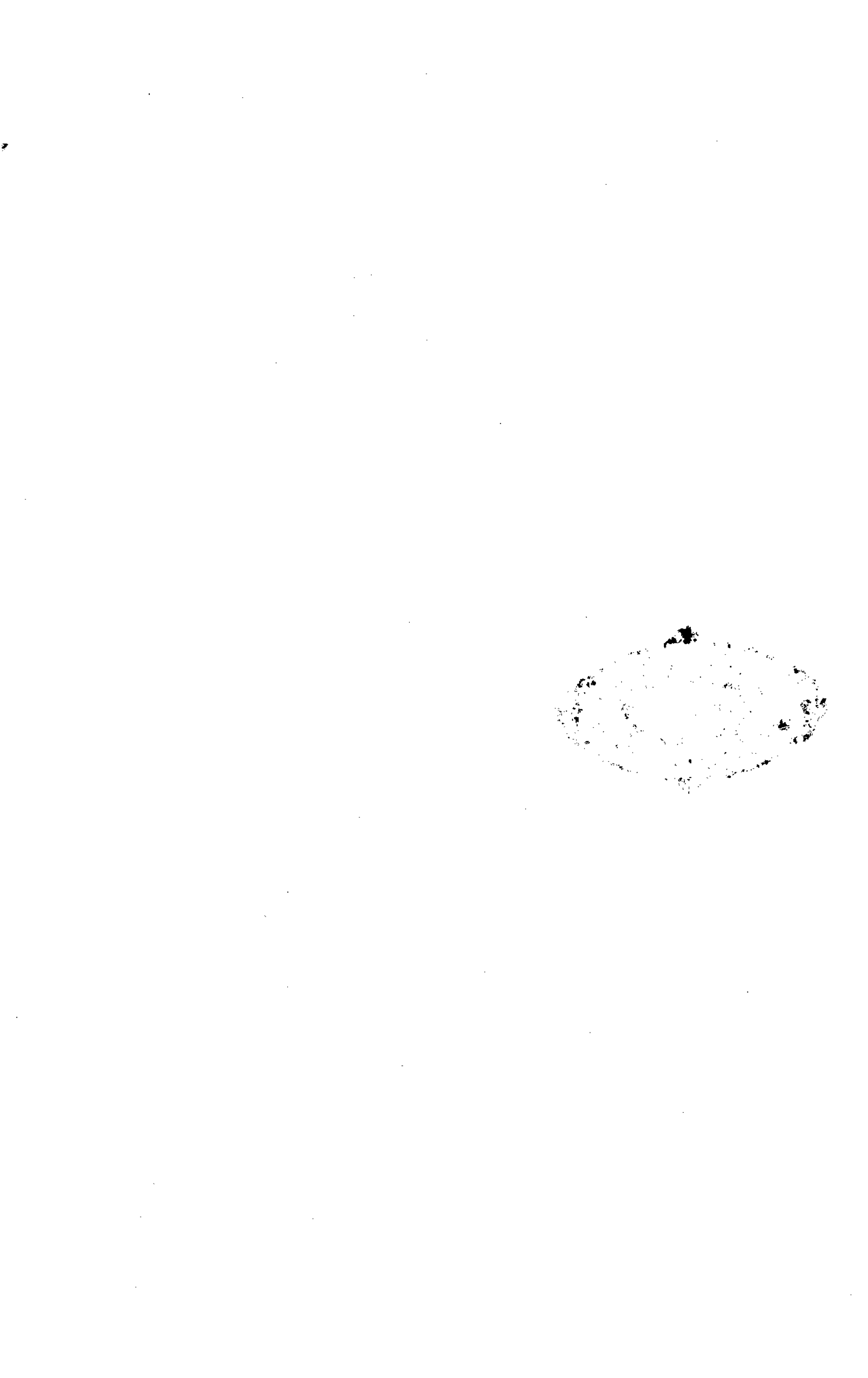
أصول الفقه وابن تيمية

الجزء الأول

دكتور

صالح بن عبد العزيز آل منصور

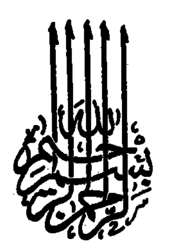


أُصُولُ الفِقْهِ

وَابن تيمية

الطبعة الثانية

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا . من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له . وأشهد أن لا إله إلا هو وحده لا شريك له هو الهادى إلى سواء السبيل ، وفق أقواماً لخدمته ونعمهم بلذيذ قربه فاستعذبوا المصائب والصعاب فى سبيله وصاروا كما قال قائلهم :

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى ... متأخر عنه ولا متقدم
أجد الملامة فى هواك لذيذة ... حباً لذكرك فليلمنى اللوم

وأشهد أن سيدنا ونبينا وحبيبنا محمداً عبد الله وخليله وصفيه من خلقه ورسوله أخرج الناس به من الظلمات إلى النور صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهديه ودعا بدعوته إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيراً .

أما بعد :

فلقد هيأ الله لهذا الدين رجالا اصطفاهم له يجاهدون فى الله حق جهاده لا تأخذهم فيه لومة لائم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الذى كان مثالا للعالم العامل المجاهد الصابر الحليم الرحيم المتخلق بأخلاق النبوة السمحة ، ذلك المنار الذى جعله الله هداية للسالكين ونبراساً للعاملين ، وأن حياة ذلك الشيخ لهى حافلة بالأحداث العظيمة حافلة بالجهاد باللسان والسنان والبذل العظيم للعلم والوقت النفيس بعزيمة صابرة فولاذية محتسبة لا تعرف الكلل ولا الملل .

ولقد أصبح شيخ الإسلام ابن تيمية بحق فى المكانة الجدير بها ، وفى عصرنا هذا قام الكثير من العلماء المنصفين فأحيوا ذكره فترجموا حياته وأبرزوا حقيقته للناس خالصة من كل شائبة ، وأبرزوا كتبه وآراءه ، وجمعوا ذلك فى مؤلفات كبيرة واعتنق الكثير آراءه معجبين بها كما ترجم بعض المستشرقين جوانب كبيرة من حياته(١) ، وممن ترجم لحياته وآرائه وفقهه فضيلة الشيخ الأستاذ الكبير محمد أبو زهرة طيب الله ثراه ، والأستاذ الفاضل محمد المهدى الاستامبولى ، فى كتابه (ابن تيمية بطل الإصلاح الدينى) والدكتور الفاضل محمد يوسف موسى فى كتابه (ابن تيمية) والدكتور الشيخ محمد خليل الهراس فى كتابه (ابن تيمية السلفى) والشيخ الكبير علامة الشام محمد بهجت البيطار فى كتابه (شيخ الإسلام ابن تيمية) كما كتب كثير من العلماء فى أسبوع الفقه الإسلامى فى المهرجان الذى أقيم للإمام ابن تيمية فى دمشق من ١٦ - ٢١ شوال عام ١٣٨٠ هجرية جوانب كبيرة من حياته وقد كنت من قراء كتبه والمعجبين بأفكاره وآرائه ، ولما كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهو عالم القرن السابع والثامن الهجرى أحد العلماء الذين أسهموا بجهود كبيرة فى هذا الفن لما بلغه من مكانة علمية رفيعة ، ولما كان له من جدية فى البحث والاجتهاد فى المسائل العلمية والأخذ من حيث أخذ الأئمة الإعلام قبله ، وقد تهيأت له أسباب العلم ووسائله ، وانفتح له درب المعرفة فى مختلف علوم الشريعة وأعلن آراءه الفقهية والأصولية فى جرأة الواثق من نفسه ، المؤمن بربه ، وقد لاقى عنتاً شديداً من خصومه ، وأهل عصره ، وظل من سجن إلى سجن ولكنه مع هذا كله لم تلن له قناة ، ولم تفل الحوادث من عزمه وظل على نهجه صادعاً بالحق حتى لقى الله وخلف وراءه ثروة علمية هائلة كان لعلم الأصول فيها قدر كبير ، إلا أن المسائل الأصولية كانت موجودة فى ثنايا بحثه العام مفرقة فيما كتبه فى العقائد والتصوف والفقه والتفسير والحديث والمنطق وغير ذلك ، وقد اخترت

---

(١) من هؤلاء المستشرقين المستشرق الفرنسى (هنرى لاوست) كتب بحثاً لآراء ابن تيمية الاجتماعية والسياسية .

طبعة المعهد الفرنسى للآثار الشرقية ، بالقاهرة سنة ١٩٣٩ م .

أن يكون موضوع رسالتى للدكتوراه (أصول الفقه وابن تيمية) وكان الدافع لهذا الموضوع هى الرغبة فى المساهمة فى إحياء جانب من التراث الفكرى الضخم الذى تركه لنا هذا العالم الإمام والمصلح العظيم الذى بذل وقته وجهده فى سبيل علم الشريعة والذب عنها ، وتخليصها مما شابها من أنواع البدع وخمود الفكر ، وكانت الغاية من هذا البحث دراسة شخصية ابن تيمية كعالم أصولى له سماته المميزة ، واستقلاله فى مناهج البحث ، وطرائق النقد ، وكيفية الاستنباط ، وعرضه على القراء عرضاً أميناً ، ودراسة آرائه دراسة مقارنة ، نزيهة ، بعيدة عن أى مؤثر ، تتبين منها مواضع الصواب ومواطن الخطأ عنده ، وقد قرأت العديد من مؤلفاته رحمه الله فى شتى مباحثه ، وكان رحمه الله يذكر البحث ، ويذكر خلاف العلماء فيه غالباً ثم يختار ما يراه راجحاً فى نظره ، ثم يدلل عليه ، ويأتى بالتقعيدات الأصولية ليبين ، استناد هذا الاختيار إلى الأصول ، ويؤيد قوله كثيراً بالمنقول والمعقول ، فكنت أجمع ثمرات هذه القراءة فى كراريس حتى ظفرت بالشيء الكثير من ذلك ، ثم رتبت هذه الحصيلة ، وقد استقيت مادة بحثى هذا من مصادر عديدة فى شتى الفنون ، فرجعت إلى ما أمكننى الرجوع إليه ، من كتب الأصول ، وكتب الفقه ، وكتب الحديث ، وكتب التفسير ، كما رجعت إلى أهم كتب التراجم ، والطبقات ، بالإضافة إلى كتب المعاجم ، والقواميس وقمت بتخريج ما استشهدت به فى هذه الرسالة من شواهد من القرآن والسنة ، أو الأثر ، كما ترجمت لكثير مما ورد فيها من أعلام ، وقد تحريت وأنا أكتب مباحث هذه الرسالة جانب التجرد ، والموضوعية ، ولم أقصد نصرة مذهب من المذاهب بدافع التعصب ، بل قصدت نصرة الحق ، فإن الحق أحق أن يتبع ، وقد دونت رسالتى هذه فى تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .. تناولت فى التمهيد نشأة علم أصول الفقه ، وأطواره التى مر بها ..

ولقد أفردت :

الباب الأول : للتحدث عن حياة ابن تيمية ، والبيئة التى نشأ فيها ، وعن مشائخه ، وتلاميذه ، وحياته العلمية ، ومنهجه الأصولى .

أما الباب الثانى : فقصرته على أصول ابن تيمية التى اعتمد عليها فى الاستنباط ، ورأيه فيما جاء من أحكام الشرع مما يظن أنه مخالف للقياس ، وذكرت بعض المسائل الأصولية التى خالف فيها غيره ونماذج من تطبيقاته .

وخصصت الباب الثالث : بمقارنة عامة بين أصول ابن تيمية وأصول كل من الإمام أحمد ، وأصول ابن القيم ، وأصول غيره من آل تيمية وختمت الرسالة ، بأثر ابن تيمية فى الفقه الحنبلى خاصة ، ومجهوده فى الفقه الإسلامى عامة .

فكانت خطة بحثى على النحو التالى :

يتكون من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة :

التمهيد . . ويتناول :

نشأة علم أصول الفقه ، وأطواره التى مر بها بإيجاز .

وأما الأبواب الثلاثة فهى ما يلى :

الباب الأول

الباب الأول : فى حياة ابن تيمية وفيه فصلان :

الفصل الأول : البيئة التى نشأ فيها .

الفصل الثانى : حياته العلمية ، وتناولت منها :

(أ) تمهيد .

(ب) مشائخه ، وتلاميذه .

(جـ) نماذج من مناظراته .

(د) نماذج من مؤلفاته .

(هـ) منهجه الأصولى .

(و) تقديره .

البـــاب الثـــانى

الباب الثانى : وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : الأصول التى اعتمد عليها ابن تيمية فى الاستنباط وهى :

الأصل الأول : « الكتاب » .. وتناولت فى هذا الأصل :

(أ) مكانة الكتاب .

(ب) الزيادة على النص .

(جـ) نسخ القرآن بالسنة .

(د) نسخ القرآن بأخبار الآحاد .

(هـ) نسخ النصوص بالإجماع .

الأصل الثانى : « السنة » .. وتناولت فى هذا الأصل ما يلى :

(أ) المراد بالسنة .

(ب) وجوب طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام .

(جـ) مرتبة السنة بالنسبة للكتاب وأنواعها .

(د) أنواع السنة من حيث السند ، ونوع العلم الذى يفيده كل نوع .

(هـ) أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم .

الأصل الثالث : « الإجماع » .. وتناولت فى هذا الأصل ما يلى :

١ - تعريفـــه .

٢ - إمكان الإجماع .

٣ - العلم بـه .

٤ - ابن تيمية ووجود الإجماع .

٥ - حجيتـــه .

٦ - ابن تيمية وحجية الإجماع .

٧ - مستند الإجمـاع .

٨ - نوع الدليل الذى يصلح مستنداً للإجماع على رأى ابن تيمية .

٩ - حكم منكر الإجماع .

١٠ - اشتراط انقراض العصر فى الإجماع .

١١ - موقف ابن تيمية من خلاف التابعى الذى بلغ رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة لإجماع الصحابة .

١٢ - اقسام الإجمـاع .

١٣ - مرتبة الإجماع بالنسبة للنصوص .

١٤ - هل يقدم الإجماع على الكتاب والسنة والقياس ؟

١٥ - هل الإجماع ينسخ النصوص ؟

١٦ - موقف ابن تيمية من القائلين بأن الإجماع مستند معظم الشريعة .

١٧ - موقف ابن تيمية فيما إذا نقل عالم الإجماع ، ونقل آخر النزاع .

١٨ - إذا اختلف الصحابة أو غيرهم فى مسألة ثم أجمع من بعدهم على أحد قولين .

١٩ – إجماع أهل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام .

٢٠ – ابن تيمية وإجماع أهل المدينة .

الأصل الرابع : قول الصحابي .

الأصل الخامس : « القياس » .. وتناولت في هذا الأصل ما يلي :

١ – تعريف القيـاس .

٢ – حاجة الناس إليـه .

٣ – أمثلتـه .

٤ – حجيتـه .

٥ – أركانـه .

٦ – العلـة .

٧ – الاجتهاد فيها .. وهو على ثلاثة أضرب :

(أ) تحقيق المناط : أنواعه : تعريف كل نوع .

(ب) تنقيح المناط : تعريفه .

(ج) تخريج المناط : تعريفه .

سبب الغلط فيه في نظر ابن تيمية .

٨ – تعليل الحكم بعلتين فأكثر .

٩ – موقف ابن تيمية فيما جاء من أحكام الشرع مخالفاً للقياس في نظر بعض الفقهاء ، ذكر شيء من الأمثلة لذلك وتوجيه ابن تيمية لها .

الأصل السادس : الاستصحاب .. وتناولت في هذا الأصل ما يلي :

١ – تعريفه .

٢ ـ مكانه الاستصحاب وفائدته .

٣ ـ أنواعه :

(أ) استصحاب الإباحة الأصلية للأشياء التى لم يرد دليل على تحريمها ، والبراءة العقلية ، والعدم الأصلى ، ودليل ذلك وذكر شىء من فروع هذا النوع .

(ب) استصحاب العموم .

(جـ) استصحاب النص .

(د) استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع .

٤ ـ موقف ابن تيمية من الاستصحاب .

الأصل السابع : « المصلحة المرسلة » .. وتناولت فى هذا الأصل ما يلى :

١ ـ تعريف المصلحة .

٢ ـ مراعاة الشارع المصالح فى تشريعاته .

٣ ـ أقسام المصالح حسب دلالة الشرع عليها .

٤ ـ حكم العمل بالمصلحة المرسلة .

٥ ـ المصلحة ومعارضة النصوص لها .

٦ ـ ابن تيمية والمصلحة المرسلة .

٧ ـ هل المصلحة المرسلة من أصول التشريع ؟

٨ ـ نماذج من المصالح المرسلة .

الأصل الثامن : « الذرائع » .. وتناولت فى هذا الأصل ما يلى :

١ ـ تعريف الذرائع .

٢ ـ مكانتها فى الإسلام .

٣ – موقف العلماء منها .

٤ – أقسام الذرائع .

٥ – تحرير محل النزاع .

٦ – ابن تيمية والذرائع .

٧ – الفرق بين السبب والذريعة .

٨ – الفرق بين الذرائع والحيل .

٩ – حجة من قال بسد الذرائع .

١٠ – المختار .

١١ – أمثلة لفتح الذرائع وسدها .

الأصل التاسع : « العرف » .. وتناولت فى هذا الأصل ما يلى :

(أ) تمهيد .

(ب) تعريف العرف .

(ج) الفرق بين العرف والعادة .

(د) الفرق بين العرف والإجماع .

(هـ) أدلة ثبوت العرف واعتباره .

(و) مكانة العرف الشرعية ، وموقف العلماء منه .

(ز) أمثلة للعرف .

أما الفصل الثانى :

فجعلته فى المسائل الأصولية التى خالف فيها ابن تيمية غيره ، وذكرت ما استدل به كل فريق ، وما تقتضيه حرية البحث من المناقشة والترجيح

وأعنى بالمسائل التى خالف فيها ابن تيمية غيره ، ما تصدى فيها للمخالف بالرد والاستدلال على ما ذهب إليه مع قطع النظر عن كون تلك المسائل قال بها أحمد بن حنبل أو غيره من علماء المذهب الحنبلى .

وأما الفصل الثالث :

فخصصته بإيراد نماذج من تطبيقاته المسائل الأصولية على مسائل فرعية

البـــاب الثـــالث

وأما الباب الثالث : فنى المقارنة العامة بين أصول ابن تيمية وأصول غيره وذلك فى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى المقارنة بين أصول ابن تيمية وأصول الإمام أحمد .

الفصل الثانى : فى المقارنة بين أصول ابن تيمية وأصول آل تيمية .

الفصل الثالث : فى المقارنة بين أصول ابن تيمية وأصول تلميذه ابن القيم .

وفى ختام هذه الرسالة تكلمت على أثر ابن تيمية فى الفقه الحنبلى خاصة ومجهوده فى الفقه الإسلامى عامة .

وايعلم أنى اقتصرت على تلك المباحث فحسب ، وتركت كثيراً من المباحث المندرجة تحت هذه الأصول ، خوفاً من التطويل ، ولعدم بروزها ولأنى لم أر لابن تيمية فيها خلافاً ورأياً مستقلا عن غيره ، كما أنى قد أترك بعض المباحث التى ذكرها ابن تيمية حيث أنه ذكرها عرضاً ، ولم يظهر لى منه خلاف لغيره فيها وقد أترك ذكر الخلاف فى بعض المسائل حيث إن ابن تيمية يوافق الجمهور فيها وليس له فيها رأى مستقل حتى أذكر خلافه ، ودليله ، بل ربما اكتفيت برأى الجمهور ودليلهم إذ هو فرد من أفرادهم ،

وقد ذكرت الذرائع من بين الأصول التى أخذ بها ابن تيمية ولم أتعرض للحيل إلا بما يتصل بالمقارنة بينها وبين الذرائع .. ليتبين مدى الوفاق والخلاف بينهما ذلك لأنى بصدد الكلام على الذرائع كأصل من الأصول التى اعتمد عليها ابن تيمية .. وليعلم أيضاً أننا حينما نذكر العرف أصلا من أصول ابن تيمية فليس معنى هذا أن العرف دليل شرعى يوجب أو يحرم أو يسن أو يبيح كالكتاب والسنة والإجماع مثلا . كلا ، بل هذا الكلام فيه تسامح ، وإنما معنى ذلك أن العرف الذى وجد كان منشأ للحكم الشرعى أو بعبارة أوضح هو أن الواقع العرفى له حكم فى الأدلة الشرعية فبالنظر للأدلة تبين لنا حكمه فعملنا بمقتضاه حيث إن الشارع جاء به .

وقبل أن أنهى هذه المقدمة أتوجه بالشكر إلى ذلك الشيخ الكريم الذى أقنعنى بالسير فى هذا الطريق وشجعنى على المضى فيه ، على الرغم من ترددى ، وتخوفى من سلوكه ، إنه فضيلة الشيخ الكريم يس شاذلى شاذلى الأستاذ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، ولقد دلنى على رجل من خيرة الرجال ، على إمام كبير وأستاذ فاضل ، يتمتع بالعلم الوافر والحلم ، ورحابة الصدر ، والخلق القويم ، كتب له كتاباً يعرفه بى ، ويطلب منه التكرم بقبول الإشراف على رسالتى . ذلك هو فضيلة الأستاذ الكبير الدكتور عبد الغنى عبد الخالق : رئيس قسم أصول الفقه سابقاً بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر . ولقد كان بحق من أفذاذ رجال العلم والحلم والمروءة . وقد قبل مشكوراً الإشراف على رسالتى وأشاد بشخصية شيخ الإسلام ابن تيمية ، وما قدمه للمجتمع الإسلامى وذكر أن الأمة الإسلامية بحاجة إلى دراسة هذه الشخصية من جميع جوانبها لا سيما الجانب الأصولى من حياته ولقد أسدى إلى من النصح والتوجيه ما كان أكبر عون لى بعد الله . ولا يسعنى إزاء هذا إلا أن أرفع كف الضراعة إلى الله عز وجل أن يجزى عنى هذين الشيخين وعن الأمة الإسلامية أفضل الجزاء ، ويبارك فى حياتهما وعلمهما ، وفى الختام أضع هذه الرسالة أمام القراء الكرام فما كان فيها من حق وصواب فمن الله وما كان من خطأ فمنى ومن الشيطان ، وأن العصمة لله ، والله أسأل بأسمائه الحسنى ، وصفاته العلا أن يلهمنى السداد والتوفيق ، ولا يكلنى إلى نفسى ولا إلى أحد من خلقه طرفة عين ، وأن يجعل عملى خالصاً لوجهه

الكريم ولا يحرمني فضله العظيم ، فهو المولى الكريم ، كما أسأله تعالى أن يعفو عن هفوات لساني وشطحات قلمي ،ويغفر لي ولوالدي ومعلمي الخير ومن له علينا حق ، ويجزي عني كل من أسهم في هذه الرسالة أو دلني على علم أو تسبب في تسهيل مراجعه وتذليل صعبه جزاء حسناً ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وأصحابه ومن تبعه ودعا بدعوته إلى يوم الدين . آمين .

المؤلف

صالح بن عبد العزيز آل منصور

تمهيد

نشأة علم أصول الفقه وأطواره التى مر بها بإيجاز :

(أ) أول من صنف فى هذا الفن .

(ب) إشكال وجوابه .

(جـ) منهج الشافعى رحمه الله فى الرسالة .

(د) أصول الفقه بعد الشافعى .

(هـ) التدوين لأصول الفقه من نهاية القرن الرابع إلى آخر القرن الرابع عشر .

(و) طريقة المتكلمين فى تأليف أصول الفقه ومؤلفاتها ، وخصائصها .

(ز) طريقة الفقهاء فى تأليف أصول الفقه ومؤلفاتها ، وخصائصها .

(ح) المؤلفات التى جمعت بين طريقتى المتكلمين والفقهاء .

* * *

نشأة علم أصول الفقه ، وأطواره التي مر بها بإيجاز :

كان النبي صلى الله عليه وسلم ينزل عليه القرآن ، ويبينه للناس بقوله ، وفعله ، وأصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام هم العرب الخلص أرباب الفصاحة والبيان ، والذكاء المفرط ، والفطنة الحادة والذهن الصافى ، وقد تربوا فى أحضان النبوة ، وشربوا من لبان الوحيين ، فمن البدهى أن يعرفوا مناسبة نزول الآيات ، وأسبابها وحكمها ، وأسرارها ، فيعرفوا أوامر الشارع ونواهيه ، فيميزوا بين الواجب والمندوب ، والحرام ، والمكروه ، كما يعرفون العام والخاص والمطلق ، والمقيد ، والمنطوق ، والمفهوم ، والعام المراد به الخصوص ، ونحو ذلك ، كما يستطيعون أن يقارنوا بين الأحكام التى جاء بها الشارع ، وما يشابهها من قضايا ، فيعطوها حكمها ، وهذا ما يعرف بالقياس ، كل ذلك بمجرد سليقتهم الفطرية ، فليسوا بحاجة إلى تدوين شىء من هذه القواعد ، شأنهم فى ذلك شأنهم فى اللغة : يعرفون معانيها ، وألفاظها البليغة ، وأسرارها ، فهى سليقتهم الفطرية ، ليسوا بحاجة إلى تدوين ضوابط اللغة ، ظل الأمر كذلك فى عهد الصحابة ، ومن بعدهم التابعون ، الذين سلكوا مسلك الصحابة ، حيث عاصروهم ، وعاشوا معهم ، وتربوا على أيديهم ، وأوقفوهم على الشريعة ، وأسرارها ، وما زالت اللغة العربية تسيطر عليهم ، فهى جزء من كيانهم ، وهم الحجة فيها ، وهم أرباب الفصاحة والبيان ، والفطنة ، والذكاء الحاد ، والذهن الصافى ، فكانوا يفهمون من نصوص الشارع كما كان الصحابة ، ولربما كان لهم فهم صائب يخالف بعض الصحابة فى بعض المسائل ، وقد استمر الحال على ذلك حتى كان أواخر القرن الثانى الهجرى حيث اتسعت الفتوحات الإسلامية وعظمت رقعة الإسلام ، واختلطت الأمة العربية بأمم أعجمية ودخل كثير من هذه الأمم فى الإسلام ، وتعلم الكثير منهم اللغة العربية وحصل التزاوج بين الكثير منهم . فحصل الامتزاج بين الأمة العربية

والأعجمية ، فنقلوا للعالم الإسلامى عاداتهم وتقاليدهم ولغاتهم ، فكان لذلك أعظم الأثر وأعمقه ، إذ ظهرت قضايا جديدة لم يسبق لها وجود فى العالم الإسلامى الأول مما أحدث الإشكال ، وأوجد الشبه ، ساعد على ذلك وجود نشء جديد تلوثت أفكاره ، وفسدت لغته ، وضعف تصوره ، بالإضافة إلى هؤلاء الدخلاء الذين أسلموا وتعلموا اللغة العربية ، فكان أحدهم يقرأ القرآن والسنة ، فيحاول أن يفهمها من واقعه ، فمن البدهى أن يحصل الاختلاف فى المفاهيم والخطأ فى فهم مراد الشارع الحكيم ، مما أدى إلى كثرة الخلاف بينهم فى الفروع ، ووقوع صراع مرير بين الفقهاء ، واجترأ ذوو الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به ، وإنكار بعض ما يحتج به ، الأمر الذى دفع الأئمة إلى وضع ضوابط وقواعد تكون بمثابة ميزان للأحكام الفقهية يستطيع العالم الراغب فى الحق أن يزن هذه الأشياء الجديدة بهذا الميزان فيعرف بعد ذلك مكانها فى الإسلام من حل ، أو حرمة ، أو وجوب ، أو ندب ، أو كراهة ، أو إباحة ، كما يستطيع أن يعرف عام الشريعة فيدخل تحت هذا العام من الأمور الجديدة ما يراه فرداً من أفراده التى أرادها الشارع الحكيم ، ويعرف الخاص فيستطيع أن يحكم بأن هذا الحكم مثلا لايدخل تحته ، كما يعرف مطلقها من مقيدها ، ومنطوقها من مفهومها ، وأشباهها ، إلى غير ذلك .

(أ) أول من صنف فى هذا الفن :

وأول من صنف فى هذا الفن وجمع قواعده الإمام الشافعى رحمه الله إذ وضع رسالته المشهورة التى رواها عنه صاحبه الربيع بن سليمان المرادى(١) وكانت كمقدمة لكتابه فى الفقه المعروف بالأم .

---

(١) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادى مولاهم ، وكان مؤذناً بجامع عمرو بن العاص بمصر ، اتصل بالشافعى حتى صار راوية كتبه والثقة الثبت فيما يرويه عنه ، روى عنه الأم وغ[illegible] من كتبه ، وعن طريقه وصل إلينا كتابا الرسالة والأم ، قال عنه الشافعى : وقال فيه : الربيع راويتى ، وهو آخر من روى عن الشافعى بمصر وإليه كانت

(ب) إشكال وجوابه :

ذكر العلماء أن الإمام الشافعي رحمه الله أول من صنف فى هذا الفن قال ابن خلدون(١) فى مقدمته : وكان أول من كتب فيه (أى فى علم أصول الفقه) الشافعي رضى الله عنه ، أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها فى الأوامر والنواهى ، والبيان والخبر والنسخ ، وحكم العلة المنصوصة من القياس ، ثم كتب فقهاء الحنفية وحققوا تلك القواعد ، وأوسعوا القول فيها(٢) .

وقال الفخر الرازى : كان الناس قبل الإمام الشافعي رضى الله عنه يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ، ويستدلون ، ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة ، وفى كيفية معارضاتها ، وترجيحاتها ، فاستنبط الشافعي رحمه الله تعالى علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع(٣) .

وقال الأسنوى فى التمهيد : أن الركن الأعظم والأمر الأهم فى الاجتهاد إنما هو علم أصول الفقه . وكان إمامنا الشافعي رضى الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع ، وأول من صنف فيه بالإجماع ، وتصنيفه المذكور

=لتأتى كتب الشافعي وعلمه ، وكان أصحاب الشافعي يقدمون روايته على رواية المزنى عند التعارض مع علو قدر المزنى علماً وديناً وجلالا . . وتوفى رحمه الله سنة ٢٧٠ هـ الوفيات ص ٢٥٨ - ١ .

(١) قاضى القضاة ولى الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى الأشبيلى أصلا التونسى مولداً ، الحافظ المتبحر فى سائر العلوم أخذ عن أعلام منهم والده المتوفى سنة ٧٤٩ هـ تعلم القراءات وسمع مسلم والموطأ وغيرهما من كتب الحديث وعنه أخذ ابن عمار وابن حجر ومن لا يعد كثرة ، شرح البردة ولخص كثيراً من كتب ابن رشيد وألف فى الحساب وأصول الفقه وألف تاريخه السير والعبر المشهور يشتمل على مقدمة وثلاث كتب أيد آراءه المدونة فى المقدمة بأمثلة غريبة استمدها من التواريخ السنوية تولى قضاء القضاة بالقاهرة . مولده بتونس سنة ٧٣٢ هـ وتوفى بالقاهرة سنة ٨٠٧ هـ (شجرة النور الزكية ٢٢٧) .

(٢) المقدمة لابن خلدون ١٦٤ - ٣ .

(٣) انظر مناقب الشافعي للفخر الرازى ص ٥٧ .

موجود بحمد الله تعالى ، وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل بإسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة(١) .

وقال الإمام الجويني(٢) والد أبي المعالي في شرحه على الرسالة : — لم يسبق الشافعي أحد في تصنيف الأصول ومعرفتها ، وقد حكى عن ابن عباس تخصيص عموم ، وعن بعضهم القول بالمفهوم ، ومن بعدهم لم يقل في الأصول شيء ، ولم يكن لهم فيه قدم ، فإنا قد رأينا كتب السلف من التابعين وتابعي التابعين وغيرهم فما رأيناهم صنفوا فيه(٣) .

فإذا كان الأمر كذلك فما الموقف مما قاله ابن النديم(٤) في ترجمة أبي يوسف : إن له من الكتب في الأصول والأمالي ، كتاب الصلاة ، وكتاب الزكاة ، وكتاب الصيام ، وكتاب الفرائض ، وكتاب البيوع ، وكتاب الحدود : إلخ(٥) .

---

(١) انظر التمهيد ص ٣ ، ص ٤ .

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الشيخ أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين أوحد زمانه علماً وديناً ، كان يلقب بركن الإسلام ، له المعرفة التامة بالفقه والأصول والنحو والتفسير — سمع من القفال وجماعة ، وروى عنه ابنه إمام الحرمين وغيره . له تصانيف كثيرة منها الفروق ، ومختصر المختصر وشرح الرسالة .. توفى سنة ٤٣٨ هـ بنيسابور (طبقات الشافعية الكبرى ٧٣ - ٥) .

(٣) كتاب الإمام الشافعي للشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٦٦ .

(٤) هو أبو محمد بن إبراهيم بن ماهان بن بهمن المعروف بابن النديم الموصلي كان من ندماء الخلفاء ، وله الظرف المشهور والخلاعة والغناء اللذان تفرد بهما ، وكان من العلماء باللغة والأشعار وأيام الناس ، روى عنه مصعب بن عبد الله الزبيري وغيره ، وكان له يد طولى في الحديث والفقه وعلم الكلام ، عمى قبل وفاته بسنتين ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفى سنة ٢٣٥ هـ ص ٩١ - ١ وفيات الأعيان .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ ومفتاح السعادة ص ٣٧ - ٢ وضحى الإسلام لأحمد أمين ص ٢٢٩ - ٢ — الإمام الشافعي لمصطفى عبد الرازق ص ٥٦٨ ومقدمة الأفغاني لأصول السرخسي ص ٣ - ١ .

وما قاله فى ترجمة محمد بن الحسن الشيبانى(١) أن له من الكتب فى الأصول : كتاب الصلاة ، وكتاب الزكاة ، وكتاب المناسك وكتاب النكاح . . . إلخ(٢) .

وما جاء فى الموطأ للإمام مالك من قواعد أصولية لاسيما فيما جرى بينه وبين الليث ابن سعد(٣) من مكاتبة حول حجية عمل أهل المدينة ، وكان للأئمة الذين سبقوا الإمام الشافعى ، أو عاصروه قواعد يعتمدونها فى اجتهادهم ، ويعولون عليها فى استنباطهم الأحكام الشرعية غير أن هذه القواعد لم تجمع فى مؤلف واحد ، وإنما كانت مبثوثة فى ثنايا كتب الفقه ، وفى المناظرات التى كانت تجرى بين العلماء آنذاك ، وقد نقلت إلينا كتب الفقه وغيرها كثيراً من المناظرات التى دارت بينهم فى الاستحسان ، وفى تقديم القياس على خبر الواحد ، وفى اشتراط الشهرة للعمل بالحديث إلى غير ذلك ، ومن المعلوم أن هذه المناظرات لم يكن محورها الفروع وإنما كانت تدور على الأصول ، وما يذكر فيها من الفروع ، فإنما هو لتأييد قاعدة أو نفيها .

---

(١) هو محمد بن الحسن الشيبانى الفقيه الأصولى ويكنى بأبى عبد الله ولد بواسط بالعراق ونشأ بالكوفة . حضر دروس الإمام أبى حنيفة ثم لازم أبا يوسف وتفقه عليه ، وسمع من مالك والشافعى وغيرهما حتى صار مرجع أهل الرأى فى العراق . وصنف فى الفقه والأصول كتباً كثيرة منها : الجامع الكبير والجامع الصغير فى الفقـه . وكتاب الصلاة والزكاة والمناسك فى الأصول . توفى سنة ١٨٦ هـ بقرية من قرى الرى (الفتح المبين ١١٠ - ١) .

(٢) المراجع السابقة . رقم (٥) .

(٣) هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن . كان مولى قيس بن رفاعه وهو مولى عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمى وأصله من أصبهان وهو إمام أهل عصره فى الفقه والحديث قال الشافعى رضى الله عنه : الليث كان أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وكان الليث من الكرماء الأجواد ، ولد فى سنة اثنتين وتسعين أو فى سنة أربع وتسعين وتوفى يوم الخميس نصف شعبان سنة ١٧٥ هـ - ودفن يوم الجمعة بمصر بالقرافة الصغرى - وفيات الأعيان ص ٦٢٥ ج ١ .

فالجــواب :

إذا صح ما نقله ابن النديم فهو محمول على أصول الإسلام وما ذكر معها من الفروع تابع لهـا .

أو نقول : إن الشافعى هو أول من دون قواعد هذا العلم وبحوثه مجموعة مستقلة مرتبة مؤيداً كل ضابط بالبرهان ووجهة النظر فيه .

(ج) منهج الشافعى(١) رحمه الله فى الرسالة :

أوضح الشافعى رحمه الله فى رسالته الضوابط والموازين التى يوزن بها اجتهاد المجتهدين فى كل عصر ومصر ، وقد ابتدأها بالبيان فأوضح معناه ثم قسمه إلى بيان القرآن بالقرآن ، وبيان القرآن بالسنة ، وبيانه بالاجتهاد وهو القياس ، ثم أكد أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ، وأن القرآن يدل على أنه ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب ، ثم أوضح أن من القرآن عاما يراد به العام ، وعاما يدخله الخصوص ، وعام الظاهر وهو يجمع العام والخاص ، وعام الظاهر ويراد به الخاص ، ثم تناول الصنف الذى يبين سياقه معناه ، ولما فــرغ منه شرع ببيان ما نزل عاما ودلت السنة على أنه يراد به الخاص ، ثم بين أن الله تعالى فرض فى كتابه اتبــاع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى فرض طاعة رسوله مقرونة بطاعته ومذكورة وحدها ، ثم انتقل رحمــه الله إلى بيان الناسخ والمنسوخ وما يتعلق به من مباحث ، ولما فرغ شرع فى الحديث عن الفرائض فذكر الفرائض التى أنزل الله نصاً ، ثم الفرائض المنصوصة التى سن رسول الله صلى الله عليه وسلم معها ، ثم أعقبها بذكر الفرض المنصوص الذى دلت السنة على أنه إنما أراد به الخاص ، ثم تكلم

---

(١) الشافعى .. هو أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس القرشى الإمام المجتهد الفقيه المحدث الشاعر ، وإليه ينسب مذهب الشافعية . وهو أول من صنف فى علم أصول الفقه وجمع قواعده وله مؤلفات كثيرة أشهرها : الأم والرسالة والمسند .. توفى بمصر سنة ٢٠٤ هـ (طبقات الفقهاء للشيرازى ص ٧١ والطبقات الكبرى لابن السبكى ص ٢٧٧) .

رحمه الله عن العلل فى الأحاديث ، وتكلم بعد ذلك عن خبر الواحد ، والاحتجاج به ، ثم انتقل إلى الحديث عن الإجماع ، ثم القياس الذى قال عنه : انه والاجتهاد اسمان لمعنى واحد ، وبعد أن استدل لها تناول الاستحسان فأنكره وبين أن القول به غير جائز ، واستدل لذلك بالمنقول والمعقول ، ثم ختم الرسالة بباب الاختلاف بين العلماء ، فقسمه إلى اختلاف محرم ، وآخر غير محرم ، وجعل الصفحات الأخيرة من الرسالة فى بيان هذين القسمين ، ولم يكن هذا هو كل ما أثر عن الشافعى فى علم الأصول ، بل أثر عنه أيضاً كتاب جماع العلم ، وكتاب إبطال الاستحسان(١) .

وقد سلك رحمه الله سبيل الحوار ، وهو يعرض هذه الموضوعات فى رسالته بزيادة فى الإيضاح ، حرص رحمه الله على الإكثار من الأسئلة التى كان يجيب عليها إجابة وافية مدعمة بالحجج والبراهين كما حرص على التطبيق للكثير من الأدلة على قضايا فى أصول الشريعة وفروعها مع نقاش علمى لمن خالف ، مما يدل على إحاطته رضى الله عنه إحاطة تامة بكل أنواع الفقه والحديث فى عصره وتمرسه بالجدل والمناظرة ، ومعرفته الواسعة بدقائق القرآن الكريم وسنة النبي صلى الله عليه وسلم (٢) .

(د) أصول الفقه بعد الإمام الشافعى رضى الله عنه :

كان تأليف الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى أصول الفقه بمثابة حجر الأساس للصرح المشيد ، وكأصل للدوحة العظيمة التى نمت فروعها ، وبسقت أشجارها ، وأينعت ثمارها ، فقد فتح رحمه الله الباب لمن جاء بعده من العلماء فولجوا فى هذا الفن ما بين شارح لرسالة الشافعى وزائد عليها ، وما بين مسهب وموجز ، فكتب الإمام أحمد بن حنبل ، فى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم والناسخ والمنسوخ ، والعلل .

---

(١) أصول الفقه للشيخ محمد الخضرى بك ص ٥٥ وأصول الفقه للأساتذة محمود شوكت العدوى وزملائه ص ١٤ .

(٢) مقدمة الأحكام للآمدى لشيخنا عبد الرازق عفيفى عفا الله عنا وعنه — بتصرف .

ومن ألف فى هذا الفن أبو إسحاق إبراهيم المروزى(١) صاحب المزنى الذى هو تلميذ الشافعى ، ألف كتاب (الخصوص والعموم) وألف داود الظاهرى (٢) كتاب (إبطال التقليد) وكتاب (إبطال القياس) وكتاب (خبر الواحد) وكتاب (الحجة) وكتاب (الخصوص والعموم) وكتاب (المفسر والمجمل) وغيرها(٣) .

ومنهم عبد الله بن سماعة(٤) وهو من تلاميذ الإمام أبى يوسف له كتب مصنفة فى أصول الفقه(٥) .

ومع كل هذا فإنها فى الكثير الغالب لا تتناول إلا جزئيات محدودة

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد المكنى بأبى إسحاق ، أقام ببغداد دهراً طويلا يدرس ويفتى ، وتخرج عليه خلق كثير ، وانتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد بعد ابن شريح ، وله مؤلفات كثيرة منها الفصول فى معرفة الأصول ، وكتاب الوصايا ، وكتاب الشروط ، وقد انتقل إلى مصر فى آخر حياته فاجتمع الناس عليه وسار فى الآفاق من طلابه سبعون إماماً من أصحاب الحديث ، توفى سنة ٣٤٠ هجرية ودفن بالقرب من مقبرة الشافعى رضى الله عنهما (١٨٨ - ١ الفتح المبين) .

(٢) داود الظاهرى . . هو داود بن على بن داود الأصبهانى المكنى بأبى سليمان . سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة العلم فيها . وكان ورعاً زاهداً وكان زعيم أهل الظاهر . وخلاصة مذهبهم : الأخذ بظاهر نصوص الكتاب والسنة ، ورفض التأويل والقياس والرأى . وقد ألف فى الأصول كتباً منها : - إبطال القياس - وخبر الواحد - والحجة . وله كتب كثيرة فى أبواب الفقه . ومولده سنة ٢٠٢ هـ ووفاته سنة ٢٧٠ هـ (الفتح المبين ١٥٩ - ١) .

(٣) تاريخ التشريع للخضرى ص ٢٦٧ والفتح المبين ص ١٦٠ - ١ .

(٤) ابن سماعة . . هو عبد الله بن هلال بن وكيل أبو عبد الله التيمى حدث عن الليث بن سعد وأبى يوسف ومحمد ، وأخذ الفقه عنهما وعن الحسن بن زياد ، وكتب النوادر عن أبى يوسف ومحمد ، ولد سنة ١٣٠ هـ ومات سنة ٢٣٣ هـ وولى القضاء للمأمون ببغداد بعد موت يوسف ابن الإمام أبى يوسف سنة ١٩٢ هـ واستعفى لما ضعف بصره ولما مات قال يحيى بن معين : مات ريحانة أهل العلم من أهل الرأى . له كتاب (أدب القاضى والمحاضر والسجلات والنوادر وغيرها) وكان من الحفاظ الثقات - تاريخ التشريع الإسلامى للسايس وزميله .

(٥) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٩ المطبعة الرحمانية بمصر .

من علم الأصول وقل أن تجد كتاباً شاملا لكل الموضوعات الأصولية قبل أن تتبلور المدارس الفقهية وتثبت أقدامها(١) .

والذى يظهر من عناوين هذه الكتب التى ذكرنا بعضها أن أكثرها مؤلف فى المسائل الخلافية . وأن اعتراضات مؤلفيها كانت تنحو إلى إقرار المذهب وإبطال آراء الخصوم ، وهى تعكس فى الوقت ذاته ارتضاء الجمهور من العلماء للمبادىء والأسس التى قررها الشافعى فى الرسالة وعن سيطرتها على المناهج الأصولية فى العالم الإسلامى لفترة طويلة(٢) عدا تلك الأمور المختلف عليها كاجتهاد الرأى والقياس ، وخبر الواحد ، وإجماع أهل المدينة ، فقد ألف المخالفون رسائل خاصة لتقرير وجهات نظرهم . ولعل ذلك كان يمثل ردوداً على ما أورده الإمام الشافعى فى الرسالة من آراء فى بعض تلك المسائل ، أما الكتب الجامعة لمختلف الموضوعات الأصولية فالذى يبدو أنها كانت متأخرة زماناً عن طريقة التأليف السابقة ، وربما كانت متوافقة تاريخاً مع ما بدا من تمحيص وتحقيق لآراء الشافعى المذكورة فى الرسالة حينما شرع أبو بكر الصيرفى(٣) سنة ٣٣٠ هـ فى وضع شرحه عليها .

ومن الكتب المؤلفة فى هذه الفترة ما ذكره ابن النديم من أن أبا الفرج عمر بن محمد المالكى (٤) ألف كتابا فى أصول الفقه اسمه اللمع .

---

(١) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٤ .

(٢) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص ٦٢ للدكتور سامى النشار نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٥ .

(٣) هو محمد بن عبد الله البغدادى المكنى بأبى بكر والملقب بالصيرفى – بفتح الصاد – قال ابن خلكان : إن له فى أصول الفقه كتاباً لم يسبق إلى مثله ، وهو أول من صنف فى علم الشروط كتاباً أحسن فيه كل الإحسان ، وله فى الأصول كتاب (البيان فى دلائل الإعلام على أصول الأحكام) وكتاب (فى الإجماع) وشرح لرسالة الشافعى ، وله كتاب فى الفرائض توفى سنة ٣٣٠ هـ ٩٤١ م (الفتح المبين ص ١٨٠ – ٢) .

(٤) هو عمر بن محمد بن عمر الليثى البغدادى أصله من البصرة ونشأ ببغداد برع فى العلوم والفنون حتى صار حجة فقيهاً لغوياً ، ثبتا ، تولى قضاء طرسوس ، وغيرها ، وألف كتاب (الحاوى فى الفروع) وألف فى أصول الفقه كتاب (اللمع) توفى عطشاً فى البرية فى طريق رجوعه من بغداد إلى البصرة سنة ٣٣١ هـ (الفتح المبين ١٨١ – ١) .

وأن أبا بكر محمد بن عبد الله الأبهرى(١) له كتاب فى أصول الفقه لطيف وأن القاضى أبا حامد البصرى الشافعى (٢)ألف كتاب الإشراف على أصول الفقه ، وأن أبابكر محمد عبد الله البردعى(٣)الذى شاهده ابن النديم سنة ٣٤٠ ھ له كتاب (الجامع فى أصول الفقه)(٤) .

ومن هذه المؤلفات أيضاً شروح رسالة الشافعى التى حفظ التاريخ أسماء ثمانية منها ، عدا شرح الصيرفى الذى أشرنا إليه سابقاً (٥) ومنها كتاب (مأخذ الشرائع) وكتاب (الجدل فى أصول الفقه)(٦) لأبى منصور محمد

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح بن عمر التميمى الأبهرى نسبة إلى أبهر مدينة بين قزوين وزنجان ، سكن بغداد ، وحدث بها وكان ورعاً زاهداً ، ثقة انتهت إليه رئاسة المالكية فى عصره . مكث ستين سنة فى جامع المنصور يدرس ويفتى ولم يكن له قرين فى المذهب المالكى ، وله من التآليف (كتاب الأصول ، وكتاب إجماع أهل المدينة ، وكتب أخرى) توفى ببغداد سنة ٣٧٥ ھ (الفتح المبين ص ٢٠٨ - ١) .

(٢) هو القاضى أحمد بن بشر بن عامر العامرى الفقيه الشافعى الأصولى منسوب إلى بلدة مرو الروذ - بفتح الميم ، وسكون الراء الأولى وفتح الواو وتشديد الراء المضمومة وبعد الواو ذال معجمة - تفقه على أبى إسحاق المروزى ، وقدم البصرة ودرس بها ، وتخرج عليه كثير من جلة العلماء ، منهم أبو إسحاق ، المهرانى وأبو فياض البصرى ، وأبو حيان التوحيدى ، ألف فى أصول الفقه (الإشراف على الأصول) وفى الفقه (الجامع الكبير) الذى يعد عمدة فى مذهب الشافعى يقع فى ألف ورقة ، وهو أمدح له من كل لسان ناطق (والجامع الصغير) وشرح مختصر المزنى ، توفى سنة ٣٦٢ ھ (الفتح المبين ص ١٩٩ - ١) .

(٣) هو محمد بن عبد الله البردعي كان عالماً ، فقيهاً ، أصولياً ، وكان يظهر مذهب الاعتزال ، ويدعو إليه بقلمه ولسانه ، وله آراء خاصة فى الفقه والأصول . ومن مؤلفاته المرشد فى الفقه والجامع فى الأصول وكتاب الإمامة وكتاب الرد على من قال بجواز المتعة . توفى سنة ٣٥٠ ھ (الفتح المبين ص ١٩٥ - ١) .

(٤) الفهرست ص ٢٨٣ نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٦ .

(٥) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور سامى النشار مطبعة أحمد مخيمر سنة ١٩٤٧ م ص ٦٢ نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ٦١٦ .

(٦) الشيخ زاهد الكوثرى فى مقدمة إشارات المرام للبياض ص ٧ - ١ ،طبعة مصطفى الحلبى نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٦ .

الماتريدى الحنفى(١) ومنها ما كتبه الكرخى الحنفى(٢) وأبو بكر الرازى المعروف بالجصاص (٣) ومن المؤسف أنه ليست لدينا معلومات عن هذه الكتب يتسنى لنا بها تكوين رأى صحيح عنها ويتعرف منها على مدى إسهامها فى تطوير المنهج الأصولى باستثناء ما ورد عن بعضهم كأصول الكرخى وأصول الجصاص ، وهى فى الحقيقة ليست أصول فقه بالمعنى المفهوم ، وإنما هى مجموعة صغيرة من القواعد العامة فى الفقه والأصول . وإذا ألقينا نظرة على أصول الكرخى نجدها لا تشغل من الصفحات مع ما كتبه عليها الإمام النسفى من الشواهد ما يتجاوز تعداده أصابع اليد الواحدة ، وهى بالفقه ألصق منها بالأصول .

ومن أصوله التى ذكرها :

١ ــ الأصل أن الظاهر يدفع الاستحقاق ولا يوجب الاستحقاق .

---

(١) هو محمد بن محمد بن محمود ، كنيته أبو منصور الماتريدى نسبة إلى ماتريد – بفتح الميم وضم التاء وكسر الراء وسكون الياء التحتية فى آخره دال مهملة – محلة بسمرقند ، كان إمام المتكلمين ، له من التأليف (مأخذ الشرائع فى الأصول) وفى الكلام (كتاب التوحيد) (وكتاب المقالات) (وكتاب بيان أوهام المعتزلة) وكتاب (الرد على القرامطة) ، وفى التفسير كتاب (تأويلات القرآن) توفى بسمرقند سنة ٣٣٣ هـ الفتح المبين ص ١٨٢ - ١ .

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم ، المكنى بأبى الحسن الكرخى ولد سنة ٢٦٠ هـ ٨٧٤ م بكرخ جدان – بضم الجيم – ثم انتقل إلى العراق أخذ عن إسماعيل بن إسحاق القاضى وأحمد بن يحيى الحلوانى ومحمد بن عبد الله بن سليمان المصرى ، ودرس ببغداد وتفقه عليه كثيرون منهم ابن حيوية وابن شاهين وابن التلاج ، وأبو محمد بن الأكفانى القاضى ، وانتهت إليه رئاسة الحنفية فى عصره وله من المؤلفات المختصرة فى الفقه ، وشرح الجامعين الصغير والكبير لمحمد ابن الحسن ورسالة فى الأصول التى عليها مدار كتب أصحاب أبى حنيفة ، كان من رءوس المعتزلة توفى سنة ٣٤٠ هـ ٩٥٢ م ببغداد (الفتح المبين ص ١٨٦ - ١) .

(٣) هو أحمد بن على المكنى بأبى بكر الرازى الحنفى الملقب بالجصاص ولد سنة ٣٠٥هـ ودخل بغداد فى شبيبته . وجد فى طلب الفقه والحديث حتى صار إمام الحنفية ببغداد . وكان زاهداً ورعاً ، وله من التآليف أصول الجصاص الذى جعله مقدمة لكتابه أحكام القرآن ، وله مختصر الكرخى فى الفقه ، وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير للإمام محمد بن الحسن الشيبانى توفى رحمه الله سنة ٣٧٠ هـ عن خمس وسبعين سنة . (الفتح المبين ٢٠٣ - ١) .

٢ ـ الأصل أن من ساعده الظاهر فالقول قوله ، والبينة على من يدعى خلاف الظاهر .

٣ ـ الأصل أنه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما فى الصبى .

٤ ـ الأصل أن القول قول الأمين مع اليمين من غير بينة .

٥ ـ الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته فإن علته موجبة وحكمته غير موجبة(١) ومنحى الكرخى هذا كان لبنة فى بناء صرح طريقة الفقهاء فى كتابة الأصول التى أخذت فى النمو والتطور على يد أبى بكر الجصاص ثم على يد أبى زيد الدبوسى (٢) من علماء الأحناف .

(هـ) التدوين لأصول الفقه من نهاية القرن الرابع إلى آخر القرن الرابع عشر :

لقد شهد نهاية القرن الرابع الهجرى التطور الحقيقى من علماء الأصول ، والاستعداد التام لحركة التدوين الشاملة التى نشطت نشاطاً عظيما منذ مطلع القرن الخامس تحت تأثير حركة فكرية جديدة هى بدء المتكلمين فى التصنيف فيه .(٣)

---

(١) الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية للكرخى آخر تأسيس النظر ص ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨ .

(٢) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى أحد القضاة السبعة وكان ممن يضرب به المثل فى النظر واستخراج الحجج . وكان من أجل كبار الفقهاء الحنفية وإليه انتهت مشيخة بخارى وسمرقند وما والاهما وهو أول من وضع لهم الخلاف وأبرزه للوجود وله طريقة حسنة ومصنفات مفيدة . وأجل تصانيفه كتاب الأسرار وتقويم الأدلة ، والأمد الأقصى وتأسيس النظر فى أصول مسائل الخلاف .. الخ . توفى ببخارى رحمه الله سنة ٤٣٠ هـ . وقيل يوم الخميس منتصف جمادى الآخرة سنة ٤٣٢ هـ وهو ابن ثلاث وستين سنة ، مقدمة كتاب تأسيس النظر المترجم له ص ٣ والفتح المبين ص ٢٣٩ ـ ١ .

(٣) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور سامى النشار ص ٦٣ نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٨ .

ويعتبر القاضى أبو بكر الباقلانى(١) والقاضى عبدالجبار الهمدانى المعتزلى(٢) من أعظم رواد هذه الحركة الجديدة .

قال الزركشى(٣) فى البحر المحيط فى المذكورين : حتى جاء القاضيان . قاضى السنة أبو بكر بن الطيب وقاضى المعتزلة عبد الجبار فوسعا العبارات وفكا الإشارات وفصلا الإجمال ورفعا الإشكال واقتفى الناظر آثارهما(٤) .

وليست لدينا معلومات كافية عن آراء القاضى الباقلانى الممثل الممتاز لمدرسة الأشاعرة وطريقته فى كتابة الأصول ، إذ لم يصلنا إنتاجه الأصولى إلا خلال كتب المتأخرين (٥) .. وقد سار العلماء بعد الباقلانى وعبد الجبار فى التأليف متأثرين بهما مع ما أدخلوه من ترتيب وتنظيم وتنسيق ساروا

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم المعروف بالبلاقلانى البصرى المالكى الفقيه المتكلم الأصولى وكنيته أبو بكر ، نشأ بالبصرة وسكن بغداد ، وقال ابن كثير : لا ينام حتى يكتب عشرين ورقة كل ليلة مدة طويلة من عمره فانتشرت عنه تصانيف كثيرة منها كتاب شرح الإبانة وشرح اللمع ، وأمالى إجماع أهل المدينة ، وله التمهيد فى أصول الفقه ، والمقنع فى أصول الفقه أيضاً . قال ابن كثير ومن أحسنها كتابه فى الرد على الباطنية الذى سماه كشف الأسرار وهتك الأستار . توفى رحمه الله سنة ٤٠٣ هـ (الفتح المبين ص ٢٢١ - ١) .

(٢) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد الهمدانى ، يلقب بالقاضى . وكنيته أبو الحسين . كان إمام أهل الاعتزال فى عصره ، وكان ينتحل مذهب الشافعى فى الفروع ، وله التصانيف السائرة ، والذكر الشائع بين الأصوليين .. توفى سنة ٤١٥ هـ الطبقات الكبرى لابن السبكى ص ٢١٩ - ٣ .

(٣) هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركى المصرى الزركشى الملقب ببدر الدين المكنى بأبى عبد الله ، الفقيه الشافعى الأصولى المحدث . ولد بمصر سنة ٧٤٥ هـ وتعلم صنعة الزركشة فنسب إليها ، وكان أبوه مملوكاً تركياً لبعض الأكابر أخذ عن علماء عصره بمصر وحلب ودمشق فتبحر فى العلوم وصار يشار إليه بالبنان فى الفقه والأدب والحديث فدرس وأفتى وانقطع للاشتغال بالعلم ، وأقاربه يكفونه أمور دنياه ، وله تصانيف كثيرة ، منها : البحر المحيط فى الأصول وتشنيف المسامع بجمع الجوامع فى الأصول أيضاً ولقطة العجلان فى أصول الفقه .. وتوفى رحمه الله سنة ٧٩٤ هـ (الفتح المبين ص ٢٠٩ - ٢) .

(٤) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٨ .

(٥) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص ٦٤ نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦١٨ .

على ذلك شوطاً واسعاً وطويلا من القرن الخامس الهجرى الذى نشط فيه تدوين أصول الفقه نشاطاً ملحوظاً وكتبت فيه أغلب المذاهب أصولها وثبتتها بالأدلة والبراهين ثم جاء أبو الحسين البصرى (١) بعد القاضيين أبى بكر وعبد الجبار . فشرح ما كتبه عبد الجبار وألف أكثر من كتاب فى هذا الموضوع . كان أهمها وأشهرها كتابه (المعتمد فى أصول الفقه) .

وفى هذه الفترة ظهر من مؤلفات الشيعة وغيرها من كتب الأصول : الذريعة إلى أصول الشريعة للسيد الشريف المرتضى(٢) ثم كتاب العدة فى الأصول للشيخ محمد الحسن الطوسى(٣) .

كما ظهر كتاب تأسيس النظر لأبى زيد أحمد الدبوسى الحنفى ، كذلك كتاب الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الأندلسى الظاهرى(٤) وظهر

---

(١) هو محمد بن على الطيب البصرى وكنيته أبو الحسين أحد أئمة المعتزلة كان يشار إليه بالبنان فى علمى الأصول والكلام ، وكان قوى العارضة فى الدفاع عن آراء المعتزلة ، ولد بالبصرة ونشأ بها ثم رحل إلى بغداد وسكن بها ، له تصانيف كثيرة ، امتازت بغزارة مادتها وبليغ عبارتها ، فأقبل عليها الناس ، يشهد لذلك كتاب المعتمد فى الأصول الذى اعتمد عليه فخر الدين الرازى فى تأليف كتابه المحصول وله كتاب تصفح الأدلة ، وكتاب غرر الأدلة فى مجلد كبير ، وكتاب فى الإمامة وأصول الدين ، توفى رحمه الله ببغداد سنة ٤٣٦ هـ الفتح المبين ص ٢٣٧ - ١ .

(٢) السيد الشريف المرتضى .. هو الإمام الحافظ الشريف المرتضى أبو المعالى ذو الشرفين محمد بن محمد بن زيد بن على العلوى البغدادى نزيل سمرقند - قال السمعانى : هو أفضل علوى فى عصره له المعرفة التامة بالحديث . برع بالخطيب ورزق حسن التصنيف وأملى ببغداد . ولد سنة ٤٠٥ هـ واستشهد قتله الخاقان سنة ٤٨٠ هـ . طبقات الحفاظ ص ٤٤٥ .

(٣) هو محمد بن الحسن بن على أبو جعفر ، الطوسى فقيه الشيعة ، ومصنفهم . كان ينتمى إلى مذهب الشافعى وتفقه عليه وقرأ الأصول والكلام على أبى عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ، المعروف بالمفيد فقيه الامامية ، له تفسير القرآن . وأملى أحاديث وحكايات تشتمل على مجلدين وقد أحرقت كتبه عدة مرات بمحضر من الناس ، توفى سنة ٤٦٠ هـ طبقات الشافعية الكبرى ص ١٢٦ - ٤ .

(٤) هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم . وكنيته أبو محمد ـ أصل أسرته من فارس ولد بقرطبة وتلقى العلوم على أكابر العلماء فيها . نشأ شافعى المذهب ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر . وكان فقيهاً محدثاً أصولياً طبيباً شاعراً عاملا بعلمه زاهداً فى الدنيا بعد الرياسة التى كانت له ولأبيه من قبله فى الوزارة . وله مصنفات كثيرة بلغت الأربعمائة من أشهرها فى الأصول : مسائل أصول الفقه - والأحكام لأصول الأحكام - توفى رحمه الله سنة ٤٥٦ هـ الفتح المبين ٢٤٣ - ١ .

كتاب اللمع والتبصرة فى أصول الفقه لأبى إسحاق الشيرازى الشافعى (١).

وجميع الكتب المتقدمة باستثناء (تأسيس النظر) مكتوبة على طريقة المتكلمين القائمة على تجريد القواعد العامة من المسائل الفقهية مستندة إلى الاستدلال العقلى ، والبرهنة النظرية (٢)وعلى جر المباحث الكلامية إلى أصول الفقه (٣).

أما تأسيس النظر : فهو امتداد لما كتبه أبو الحسن الكرخى والجصاص من علماء الحنفية مع شىء من التطويل والتوسيع ، وهو يمثل منهج الفقهاء فى التأليف القائم على مزج أصول الفقه ، وكثرة تفريع المسائل الجزئية وبناء القواعد والمسائل الكلية على النكت الفقهية وفى الربع الأخير من القرن الخامس برز إمام الحرمين الجوينى (٤) كأوضح متأثر بالمنطق الأرسطاليسى فيما ألفه فى أصول الفقه وكتابه البرهان خير شاهد .

---

(١) هو إبراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعى الأصولى الملقب بجمال الدين المكنى بأبى إسحاق ، ولد بفيروز أباذ بكسر أوله وذال معجمة فى آخره وبها نشأ ثم انتقل إلى شيراز والبصرة وبغداد فى طلب العلم وتعليمه . وكان زاهداً ورعاً شديد الفقر ، انتفع بمؤلفاته كل من أتى بعده من الشافعية وغيرهم ومنها : التنبيه والمهذب فى الفقه ، واللمع فى الأصول توفى سنة ٤٧٦ هـ ودفن بمقبرة دار حرب ببغداد (الفتح المبين ٢٥٥ - ١) .

(٢) أصول الفقه تدوينه ص ٦٢٠ نقله عن مناهج البحث عند مفكرى الإسلام للدكتور سامى النشار ص ٦٤ مطبعة أحمد مخيمر فى مصر سنة ١٩٤٧ م .

(٣) المصدر المذكور نقله عن الدكتورة فوقية حسين محمود : الجوينى إمام الحرمين ص ٦ - ٦٢ .

(٤) هو عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجوينى الفقيه الشافعى ، الأصولى الأديب مكنى بأبى المعالى ويلقب بضياء الدين ويعرف بإمام الحرمين ، لأنه جاور بمكة والمدينة أربع سنين يدرس ويفتى ولد سنة ٤١٩ هـ وتفقه على والده وسمع الحديث عليه ثم تفقه وسمع الحديث على كثير من العلماء وله مؤلفات كثيرة ، منها : النهاية فى الفقه والشامل فى أصول الدين ، والبرهان فى أصول الفقه ، وكان أعلم زمانه بالكلام والأصول والفقه بنى له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية بنيسابور وتولى الخطابة بها وتوفى رحمه الله سنة ٤٧٨ هـ (الفتح المبين ، ص ٢٦٠ - ١) .

وقد سلك أبو حامد الغزالى (١) (وهو تلميذه) مسلك أستاذه فى هذا المنهاج على الرغم من انتقاده المتكلمين على جرهم مباحث علم الكلام إلى الأصول ، كما انتقد الفقهاء ، وعلماء اللغة على جر كل منهم مباحث إلى هذا العلم ، ولكنه ذكر أنه لا يود أن يخرج عن المألوف .... إلخ .

ثم سلك الأصوليون بعد الغزالى الطريق التى سار عليها وانتهجوا نهجه فى تلك المقدمات التى اعتبرها ضرورية ، وقد كانت أكثر المباحث تأثراً بالمنطق الأرسطى مباحث الألفاظ والمقدمات المنطقية المذكورة فى أوائل الكتب إلا أنه يجب أن تخرج كتب أصول الحنفية من هذا الحكم لأنهم ساروا فى الأصول على طريقة الفقهاء ، ولم يتأثروا بالمنطق ، ولعل أهم مؤلفاتهم بعد (تأسيس النظر) ما كتبه فخر الإسلام البزدوى (٢) فى كتابه (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) . وما كتبه شمس الأئمة السرخسى (٣)

---

(١) هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الملقب بحجة الإسلام ، وكنيته أبو حامد ، الفقيه الشافعى الأصولى المتصوف ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ كان يتردد على دروس إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى وقد برع فى الفقه والخلاف وأصول الدين وأصول الفقه . ولاه الوزير نظام الملك التدريس فى مدرسته المعروفة بالمدرسة النظامية ببغداد سنة ٤٨٤ ثم انقطع للاشتغال بالعلم والعبادة وتصنيف الكتب المفيدة ، ومن أشهر مصنفاته الأجوبة الغزالية فى المسائل الأخروية ، وإحياء علوم الدين ، والأربعين فى أصول الدين ، والمستصفى والمنخول والمكنون وكلها فى الأصول توفى سنة ٥٠٥ هـ بطوس (الفتح المبين ٨ - ٢) .

(٢) هو على بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم الفقيه الحنفى الأصولى ، يكنى بأبى الحسن ، ويكنى أيضاً بأبى العسر لعسر تأليفه ، ويلقب بفخر الإسلام ، وبزدة ، ويقال لها بزدوة ، قلعة حصينة على بعد ستة فراسخ من نسف ، تلقى العلم بسمرقند ، واشتهر بتبحره فى الفقه كما اشتهر بعلم الأصول ، ومن مؤلفاته كنز الوصول إلى معرفة الأصول وغناء الفقهاء ، وشرح الجامع الصغير والكبير ، وله تفسير للقرآن يبلغ عدد أجزائه مائة وعشرين جزءاً ، وقد كان لأصوله أهمية عظيمة دعت العلماء إلى الاعتناء بشرحه فشرحه عدة منهم ، أهمها شرح عبد العزيز البخارى المسمى بالكشف ، وشرح : أكمل الدين المسمى بالتقرير ، مات رحمه الله بكش على بعد ثلاثة فراسخ من جرجان سنة ٤٨٢ هـ (الفتح المبين ص ٢٦٣ - ١) .

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبى سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسى – نسبة إلى سرخس – بلدة قديمة من بلاد خراسان – الفقيه الحنفى الأصولى . كان إماماً من أئمة الحنفية حجة ثبتا متكلماً محدثاً أصولياً مجتهداً ألف فى الفقه والأصول ، ومن مؤلفاته المبسوط فى الفقه ثلاثون جزءاً =

فى أصوله(١) .

هذا وحيث تميزت بعد الشافعى خصائص طريقة المتكلمين وخصائص طريقة الفقهاء ، والحنفية فى التدوين ، يجدر بنا وقد أشرنا إلى هاتين الطريقتين آنفاً أن نوجز أهم خصائصهما فيما يلى :

طريقة المتكلمين وأشهر الكتب المؤلفة فيها :

تمتاز طريقة المتكلمين بتحقيق المسائل وتمحيص ما فيها من خلاف والتبسط فى الجدل والمناظرة شأنهم فى المباحث الكلامية .

أما الفروع الفقهية فقلما يشتغلون بها إلا على سبيل التمثيل والإيضاح ، وتسمى طريقة الشافعية لأن أول من ألف على وفقها هو الإمام محمد بن إدريس الشافعى الذى وضع رسالته فى الأصول فالتزم بتلك الطريقة فى استنباطه للأحكام ، وبطريقته التزم علماء المذهب وفقهاء المالكية والحنابلة(٢) . وإن كان كثيرون منهم على منهج الحنفية .

وعن الشيعة قال محمد تقى الحكيم فى كتابه الأصول العامة : وجل كتب الشيعة الأصولية قائمة على هذا الأساس .

ومن خصائص هذه الطريقة :

(أ) أنها تقوم على تجريد قواعد الأصول عن الفقه ، والميل إلى الاستدلال العقلى ما أمكن ، فما أيدته العقول والحجج أثبتوه وإلا فلا ، دون اعتبار لموافقة ذلك للفروع الفقهية فهدفهم ضبط القواعد

=أملاه وهو سجين من خاطره من غير مراجعة ، وله شرح مختصر الطحاوى ، وشرح كتب محمد وله كتاب فى أصول الفقه يسمى أصول السرخسى ظل سجيناً مدة طويلة بسبب كلمة نصح بها الخاقان ، ألف فيها أكثر كتبه ، ثم أطلق سراحه فخرج إلى فرغانة فأكرمه الأمير حسن واجتمع إليه الطلبة وأكمل لهم ما بقى من مؤلفاته ، توفى رحمه الله سنة ٤٨٣ هـ . ولم نقف على تاريخ مولده - الفتح المبين ص ٢٦٤ - ١ والفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٥٨ .

(١) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢١ .

(٢) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢٤ نقله عن عباس متولى حمادة ص ٢١ .

لتكون دعامة للفقه ضابطة للفروع من غير اعتبار مذهبي عكس طريقة الحنفية (١).

(ب) إن الكتب المؤلفة على هذا المنهج ضمت بين طياتها موضوعات هي بعلم الكلام ألصق منها بعلم الأصول كتعرضهم للحسن والقبح العقليين ، وبحثهم فى عصمة الأنبياء قبل النبوة وما شابه تلك المباحث .

ومن أبرز المؤلفات التى ألفت على هذه الطريقة :

١ ـ كتاب العمدة لعبد الجبار وشرحه المسمى بالمعتمد لأبى الحسين محمد بن على البصرى المتوفى سنة ٤٣٦ هـ .

٢ ـ كتاب البرهان لأبى المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المعروف بإمام الحرمين .

٣ ـ كتاب المستصفى لأبى حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ هـ .

هذه الكتب الثلاثة هى التى تمثل أركان هذا الفن وقواعده على طريقة المتكلمين بعد الرسالة للإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه .

وقد جاء بعد هذه الطائفة عالمان جليلان اطلعا على ما كتبوه فانبرى كل واحد منهما لتلخيص هذه الكتب الثلاثة ، هذان العالمان هما : فخر الدين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ ، وسيف الدين الآمدى (٢).

وقد لخص الأول مستصفى الغزالى ، ومعتمد أبى الحسين البصرى والبرهان

---

(١) الأصول العامة ص ٨٤ .

(٢) هو على بن أبى على محمد بن سالم التغلبى الأصولى الملقب بسيف الدين المكنى بأبى الحسن ، ولد سنة ٥٥١ هـ بآمد (بمد الهمزة وكسر الميم بلد من ديار بكر) نشأ حنبلياً ثم تمذهب بمذهب الشافعى تفنن فى علم النظر وأحكم أصول الفقه وأصول الدين ، وكان كثير البكاء رقيق القلب فصيح اللسان قال سبط بن الجوزى لم يكن فى زمانه من يجاريه فى الأصلين ، تنقل بين آمد وبغداد والديار المصرية والشام ، فكان مصباحاً منيراً يستضىء به الناس ، ومصنفاته تدل على فضله وذكائه منها : الأحكام فى أصول الأحكام ومنتهى السول فى الأصول ، وتبلغ كلها فى غاية الاتقان توفى رحمه الله سنة ٦٣١ هـ الفتح المبين ص ٥٧ - ٢ .

للجويني ، وزاد عليها في كتابه (المحصول) الذى شرحه أكثر من واحد من العلماء كشمس الدين الأصفهاني (١)وأبى العباس القرافى(٢) .

كما اختصره علماء كثيرون :

منهم : تاج الدين محمد بن الحسين الأرموى (٣)فى كتابه الحاصل الذى هو من أشهر هذه المختصرات ، والذى هو أصل كتاب (منهاج الوصول إلى علم الأصول) للقاضى البيضاوى(٤) الذى شرحه جمال الدين الأسنوى

---

(١) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهانى الملقب بشمس الدين المكنى بأبى الثناء ، الفقيه الشافعى الأصولى النحوى . ولد بأصفهان ونشأ بها ، واشتغل فيها بالعلم فمهر فى كثير من الفنون ، توجه فى بعض رحلاته إلى دمشق والتقى بتقى الدين شيخ الإسلام ابن تيمية فأعجب به ابن تيمية ثم ذهب إلى مصر فعينه الأمير قوصون شيخاً للقرافة . وله مصنفات كثيرة منها : تشييد القواعد فى تجريد العقائد وشرح بديع النظام لابن الساعاتى فى الأصول ، وشرح منهاج البيضاوى فى الأصول أيضاً توفى بالقاهرة سنة ٧٤٩ هـ (الفتح المبين ١٥٨ - ٢) .

(٢) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن البهنسى المصرى المالكى ويلقب بشهاب الدين وكنيته أبو العباس ولد بالبهنسا . وكان إماماً عالماً انتهت إليه رئاسة المالكية . قال قاضى القضاة تقى الدين بن شكر ، أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل القرن السابع بالديار المصرية ثلاثة القرافى ، بمصر القديمة ، وابن المنير بالإسكندرية ، وابن دقيق العيد بالقاهرة ، وله مؤلفات عديدة منها كتاب التنقيح فى أصول الفقه ، وشرح محصول الإمام فخر الدين الرازى فى الأصول ، وكتاب أنواء البروق فى أنوار الفروق أربعة أجزاء فى الأصول ، وكتاب الذخيرة فى الفقه ، وكتاب اليواقيت فى أحكام المواقيت ، والعقد المنظوم فى الخصوص والعموم ، وسبب شهرته بالقرافى - أنه كان وهو تلميذ يأتى إلى الدرس من جهة القرافة ، فأراد كاتب الدرس يوماً أن يحصى الطلبة ولم يكن شهاب الدين موجوداً فكتبه فى قائمة الطلبة القرافى فاشتهر بهذه التسمية منذ عهد التلمذة توفى رحمه الله بدير الطين بمصر القديمة ودفن بالقرافة الكبرى بمصر سنة ٦٨٤ هـ - الفتح المبين ص ٨٦ - ٢ .

(٣) تاج الدين محمد بن الحسين الأرموى . . هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموى (تاج الدين) فقيه ، أصولى ، توفى ببغداد سنة ٦٥٦ هـ ومن مؤلفاته : حاصل المحصول فى أصول الفقه - طبقات الشافعية للأسنوى ٢٨ - ١ - وهدية العارفين للبغدادى ٤٠٦ - ٢ .

(٤) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن على البيضاوى الشافعى ويلقب بناصر الدين ويكنى بأبى الخير ويعرف بالقاضى ولد بالمدينة البيضاء بفارس قرب شيراز وكان رحمه الله إماماً صالحاً فقيهاً أصولياً مفسراً محدثاً أديباً نحوياً ، رحل إلى شيراز وتولى قضاءها ثم رحل إلى تبريز فنشر فيها العلوم والمعارف له مصنفات قيمة منها : - منهاج الوصول إلى علم الأصول ، وطوالع الأنوار فى أصول الدين ، وشرح الكافية لابن الحاجب وأنوار التنزيل ، وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوى توفى رحمه الله بتبريز سنة ٦٨٥ هـ على الأرجح (الفتح المبين ص ٨٨ - ٢) .

الشافعی (١) فی کتابه (نهاية السول فی شرح منهاج الوصول إلی علم الأصول) ويلی کتاب الحاصل فی الشهرة کتاب (التحصيل) لسراج الدين محمود بن أبی بکر الأرموی (٢) وهو تلميذ لفخر الدين الرازی (٣).

وأما سيف الدين الآمدی فقد لخص الرازی أيضاً فی کتابه (الأحکام فی أصول الأحکام) وقد حظی هذا الکتاب مثل ما حظی به سلفه من الشراح والمختصرين فمن شرحه محمد بن الحسن المالقی المالکی المتوفی سنة ٧٧١ هـ (٤) وممن اختصره ابن الحاجب المالکی (٥) فی کتابه (منتهی السول والأمل فی علمی الأصول والجدل) .

---

(١) هو عبد الرحيم بن الحسين بن علی القرشی الأموی الأسنوی المصری الملقب بجمال الدين المکنی بأبی محمد الفقيه الشافعی الأصولی النحوی المتکلم ولد بإسنا سنة ٧٠٤ هـ فأخذ عن کثير من علماء الفقه والعلوم العقلية وسمع الحديث من أکابر رجاله ، وأخذ العربية عن أبی حيان فبرع فی کل هذه العلوم وخاصة الأصول والعربية وانتهت إليه رئاسة الشافعية فی عصره وله مؤلفات کثيرة منها ، المبهمات علی الروضة فی الفقه ، ونهاية السول فی شرح منهاج الوصول والتمهيد فی تنزيل الفروع علی الأصول . . توفی رحمه الله سنة ٧٧٢ هـ بمصر (الفتح المبين ص ١٨٦-٢) .

(٢) سراج الدين محمود بن أبی بکر . . هو محمود بن أبی بکر حامد الأرموی ويکنی بسراج الدين شافعی المذهب ، فقيه ، أصولی ، متکلم سکن دمشق ، وتوفی بمدينة قرنية سنة ٦٨٢ هـ ومن تصانيفه : — التحصيل وشرح الوجيز للغزالی فی فروع فقه الشافعی (طبقات الشافعية للأسنوی ص ٢٨ - ١ ، هدية العارفين للبغدادی ص ٤٠٦ - ٢) .

(٣) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢٦ .

(٤) محمد بن الحسن المالقی المالکی . . هو محمد بن الحسن بن محمد المالقی . نزيل دمشق . فقيه مالکی ، من شيوخ العربية فی عصره له « شرح التسهيل » فی النحو « شرح مختصر ابن الحاجب الفرعی » فی الفقه لم يتمه — توفی سنة ٧٧١ هـ ، (الأعلام للزرکلی ص ٣١٩ - ٦) .

(٥) هو عثمان بن عمر بن أبی بکر بن يونس ويلقب بجمال الدين ويکنی بأبی عمر وشهرته ابن الحاجب کان أبوه حاجباً للأمير عز الدين يوسک بن الصلاحی فعرف ولده بذلك . ولد ابن الحاجب بإسنا ثم انتقل به والده إلی القاهرة . کان رحمه الله إماماً فاضلا متکلماً نظاراً مبرزاً متبحراً محققاً أديباً شاعراً ، وقد صنف تصانيف بالغة غاية فی التحقيق والإجادة منها : الکافية فی النحو ، والمقصد الجليل فی العروض ، والإمامی فی النحو ، ومنتهی السول والأمل فی علمی الأصول والجدل ومختصر منتهی السول ومنها شرح المفصل للزمخشری . وله عقيدة صنفها وله سفر فی فن القراءات ، توفی رحمه الله سنة ٦٤٦ هـ . بالإسکندرية فی يوم الخميس السادس والعشرين من شوال (الفتح المبين ص ٦٥ - ٢) .

وقد اختصر ابن الحاجب مختصره هذا بكتاب آخر سماه (مختصر المنتهى) ومن شروح هذا المختصر شرح العلامة عضد الدين الأيجي (١).

ومن الملاحظ أن الكتب المؤلفة على طريقة المتكلمين رتبت موضوعاتها ونظمت منذ عهد الغزالي في إطار المباحث الآتية :

١ ـ **المقدمات** : وتشمل مباحث الحد والبرهان وبعض المباحث النظرية والمنطقية ، وما يتعلق بمباحث الألفاظ ودلالتها .

٢ ـ **الأحكام** : من الوجوب والحظر ، والندب ، والكراهة ، والإباحة ، والحسن ، والقبح ، والقضاء ، والصحة والفساد ، وإمكانية الفعل المكلف به ، وما شابه ذلك .

٣ ـ **الأدلة** : كالقرآن والسنة والإجماع ، والقياس ، والاستصحاب وغيرها وما يتعلق بها من مباحث .

٤ ـ **الاجتهاد والتقليد والترجيحات** :

على أن بعض الأصوليين قدم وأخر في هذه المباحث ، فالغزالي جعل المقدمة خاصة بالحد والبرهان . وشروطهما وأقسامهما : وجعل مبحث الألفاظ في الآخر ضمن القطب الثالث في كيفية استثمار الأحكام من الأصول .

وبعضهم جعل مباحث الألفاظ ضمن المقدمات ، وبعضهم الآخر جعلها بعد الأدلة السمعية باعتبارها أمراً مشتركاً بينهما (٢).

---

(١) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الأيجي الملقب بعضد الدين الشافعي الأصولي المنطقي المتكلم الأديب ولد بأيج من أعمال شيراز بفارس ونشأ بها وتعلم على علمائها ثم رحل إلى المدينة السلطانية وأكثر الإقامة بها . وذاعت شهرته وأقبلت عليه الدنيا فأكثر من الإنعام على طلبته ، وقامت بينه وبين أمير كرمان مناقشة أغضبت الأمير عليه فأمر بحبسه في قلعة دريميان بكسر ففتح فسكون ثم كسر ، ومن أشهر تصانيفه : شرح مختصر ابن الحاجب في الأصول ، والمواقف في أصول الدين ، ومختصر المواقف ، وأشرف التاريخ ، ورسالة في علم الوضع ، والفوائد الغياثية في المعاني والبيان ، توفي رحمه الله سنة ٧٥٦ هـ وهو محبوس في محنة كرمان ، (الفتح المبين ص ١٦٦ ـ ٢) .

(٢) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢٧ ـ ٦٢٨ .

طريقة الحنفيـــة ومؤلفاتها

وأما طريقة الحنفية فإنها سميت بذلك لأن علماء الحنفية هم الذين التزموا التأليف بها وتسميتها بطريقة الفقهاء لأنها نتاج كتاباتهم (١).

وتتميز هذه الطريقة بما يلى :

١ ـ إن القواعد الأصولية فيها تابعة للفروع المنقولة عن أئمة المذهب فما كان من القواعد موافقاً لما نقل عن الأئمة أقروه ، وما كان منها مخالفاً هجروه ، ولعل السبب فى ذلك أن أئمة المذهب لم يؤلفوا كتباً فى أصول الفقه تبين مناهجهم ، وتعين طريقتهم التى التزموها ، فكان على الفقهاء من بعدهم أن يتلمسوا تلك القواعد من الأحكام الفرعية المنقولة عن الأئمة أو مما صدر عنهم من قواعد خلال تعرضهم للأصول .

٢ ـ كثرة الفروع والأمثلة والشواهد الفقهية (وهو أمر كان له فضل فى إبراز فروع المذهب وتخريجها تخريجاً علمياً دقيقاً) (٢).

٣ ـ إن المؤلفين على هذه الطريقة قد يجعلون من فرع فقهى قاعدة قائمة بذاتها فهم إذا ما قعدوا أصلا أو قاعدة بعد تتبع الفروع المروية عن أئمتهم ، ثم وجدوا فرعاً يخرج عن هذا الأصل جعلوا من الفرع أصلا وقاعدة قائمة بذاتها أو تكلفوا بتشكيله لكيلا يخرج عما توصلوا إليه من أصول وربما أضافوا إلى القاعدة قيوداً جديدة بحيث تشمل الفرع المعارض ، وبناء على ذلك فقد تقرر فى أصول الحنفية أن كل آية تخالف قول علماء المذهب تحمل على النسخ وعلى الترجيح ، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق ، وأن كل خبر يجئ بخلاف قول الأصحاب يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ، أو يحمل على التوفيق .. إلخ (٣).

---

(١) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢٢ .

(٢) أصول الفقه تدوينه وتطوره ٦٢٣ .

(٣) القواعد التى عليها مدار فروع الحنفية للكرخى فى آخر كتاب تأسيس النظر ص ١١٦ .

أشهر المؤلفين بهذه الطريقة وكتبهم

لقد ألف فيها كثيرون من جهابذتهم قديماً وحديثاً ، فمن المتقدمين :

أبو بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، وأبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى القاضى الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ وكتابته فى القياس أوسع من كتابة غيره ، وشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى ، وأحسن هذه الطائفة من الكتب ما كتبه فخر الإسلام على بن محمد ابن الحسين البزدوى فى كتابه (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) وقد شرحه عبد العزيز بن أحمد التجارى (١) بكتابه كشف الأسرار . وهو أشهر شروح أصول البزدوى .

ومن بين شروحه (كتاب الشامل) لأبى حنيفة أمير كاتب بن أمير عمر العميد(٢) الفارابى الاتقانى ذكر أنه افتتح تأليفه فى العاشر من شهر رمضان سنة ٧٥٤ هـ بالقاهرة ، والشرح يقع فى عشرة مجلدات ولا يزال مخطوطاً بدار الكتب بمصر تحت رقم ١٩٢٩٤ ورقم ٨٣٩ والرقم الخاص ٢٠٨ أصول فقه .

---

(١) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد ويلقب بعلاء الدين التجارى الفقيه الحنفى الأصولى تبحر فى الفقه والأصول ، وعرف بالتفوق فيهما ، وله من التصانيف : شرح الهداية ، وشرح أصول البزدوى سماه كشف الأسرار وهو من أعظم الشروح ضمنه تحقيقات وتفريعات لا توجد فى سواه وله شرح على أصول الأخسيكثى سماه غاية التحقيق صنعه بعد الفراغ من كشف الأسرار وهما كتابان معتبران عند الأصوليين وعليهما اعتماد أكثر المتأخرين توفى رحمه الله سنة ٧٣٠ هـ الفتح المبين ص ١٣٦ - ٢ .

(٢) هو قوام الدين أبو حنيفة أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازى الفارابى الاتقانى الحنفى ولد باتقان قصبة بفاراب وفاراب ناحية وراء نهر سيحون ولد سنة ٦٨٥ هـ ، كان رأساً فى الحنفية بارعاً فى الفقه واللغة ، والعربية ، ومن مصنفاته (غاية البيان) شرح به الهداية وهى ستة مجلدات ، وله (التبيين) شرح به المنتخب لحسام الدين الأخسيكثى فى الأصول وله رسالة فى عدم صحة الجمعة فى موضعين من المصر . وله كتاب الشامل . . توفى رحمه الله سنة ٧٥٨ هـ الفتح المبين ص ١٧٢ - ٢ .

وكتب عن المتأخرين عبد الله بن أحمد النسفى(١) كتابه المعروف بالمنار وهو مختصر جداً وله شروح عديدة أهمها لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن الملك(٢) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن التأليف على طريقة الفقهاء لم يكن قاصراً على الحنفية ، بل كتب علماء المذاهب المختلفة مؤلفات أصولية على تلك الطريقة ومن هذه الكتب :

(تخريج الفروع على الأصول) لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجانى الشافعى(٣) وهو كتاب نهج فيه مؤلفه منهج أبى زيد الدبوسى فى (تأسيس النظر) من رد الجزئيات إلى الكليات فى بيان علاقة الفروع والجزئيات الفقهية بأصولها وضوابطها من القواعد والكليات ، وبيان الأصل الذى ترد إليه كل مسألة خلافية . ولكن كتاب الزنجانى أوفى مباحث وأكثر

---

(١) هو عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى الفقيه الحنفى الأصولى المفسر المحدث المتكلم زاهداً إماماً عديم النظير فى زمانه له مصنفات جليلة منها ، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) المعروف بتفسير النسفى ، (وكنز الدقائق فى فروع الحنفية) (ومنار الأنوار فى أصول الفقه) أصله من بلدة إيذج بكسر الهمزة وفتح الذال وهى [illegible] قرى سمرقند — وأما نسف المنسوب إليها فهى بلدة واقعة بين جيحون وسمرقند . وتوفى سنة ٧١٠ هـ ببلدة إيذج — الفتح المبين ص ١٠٨-٢

(٢) عز الدين عبد اللطيف : هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك ، كان أحد المشهورين بالحفظ الوافر صنف تصانيف كثيرة الفوائد منها : مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار فى الحديث وشرح كتاب المنار فى الأصول . قال فى الضوء اللامع : عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمير الدين بن فرشتا الحنفى — وفرشتا هو الملك . . . متأخر لم أقف له على ترجمة ، وله تصانيف منها شرح المشارق للصغانى وشرح المجمع وشرح المنار والوقاية . (الفوائد البهية فى تراجم الحنفية ص ١٠٧) .

(٣) هو أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود الزنجانى ولد بزنجان بالقرب من أذربيجان . ثم استوطن بغداد ونشأ بها . وروى علوم الدين واللغة وقد روى بالمدرسة النظامية ثم المستنصرية وبرع فى المذهب والخلاف والأصول واللغة ولى القضاء ببغداد حتى وصل نائب قاضى القضاة وقد استشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول . ودخول هولاكو سنة ٦٥٦ هـ — ١٢٥٨ م .
من مقدمة الدكتور محمد سلام مدكور لكتاب الزنجانى تخريج الفروع على الأصول ص ٣٦ — ٣٧ .

قواعد وأوسع بحثاً من كتاب الدبوسى الذى قصر بحثه على بيان الأصول التى يرد إليها الاختلاف بشكل عام دون الالتزام بالسير وراء أبواب الفقه بينما كان الزنجانى يسير وراء هذه الأبواب ويحاول أن يجعل لكل باب فقهى قواعده التى تنتظم جزئياته ، وقد قصر الزنجانى ضوابطه على مذهبى أبى حنيفة والشافعى(١) .

ومن تلك المؤلفات أيضاً كتاب (تنقيح الفصول فى علم الأصول) لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافى المالكى وقد جمع المؤلف مادته من كتابى (المحصول) للرازى ، (والإفادة) للقاضى عبد الوهاب المالكى(٢) .

ومنها : ــ (التمهيد فى تنزيل الفروع على الأصول) لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوى الشافعى . ومنها : ــ كتاب (المسودة) وقد كتبها ثلاثة من آل تيمية الحنابلة وهم :

١ ــ مجد الدين عبد السلام بن تيمية جد شيخ الإسلام تقى الدين أحمد ابن تيمية .

٢ ــ شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام والد شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية .

٣ ــ شيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية .

ومنها كتاب القواعد والفوائد الأصولية للشيخ أبى الحسن علاء الدين على بن عباس البعلى الحنبلى . وهذه الكتب لا يظهر عليها أثر المنطق الأرسطى

---

(١) الدكتور محمد أديب الصالح من مقدمة لكتاب الزنجانى تخريج الفروع على الأصول ص ١٨ – ١٩ وأصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٢٨ – ٦٢٩ .

(٢) هو عبد الوهاب بن على بن نصر الثعلبى البغدادى ، وكنيته أبو محمد ، الفقيه المالكى ، الأصولى الزاهد ، ولد ببغداد ونشأ بها ، له مؤلفات كثيرة مفيدة منها : النصر لمذهب مالك وهو مائة جزء فقد مخطوطاً قبل طبعه غرقاً فى نهر النيل ، والأدلة فى مسائل الخلاف والإفادة والتلخيص وكلها فى أصول الفقه . . توفى رحمه الله سنة ٤٢٢ هـ (الفتح المبين ٢٣٠ - ١) .

إلا ماكان يأتى عرضاً من خلال عرض الاستدلالات على بعض القواعد المقررة وهو قليل .

ومما كتب على هذه الطريقة مؤلفات فى جزئيات المسائل الأصولية ككتاب القياس لابن تيمية ، وكتاب القياس لتلميذه ابن القيم ، وكتاب (المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم) للشيخ عبد الرحمن بن إسماعيل الشهير بأبى شامة(١) .

وفى بعض هذه الكتب أصالة فى البحث وبعد عن ضروب المقلدين ومسالكهم التعصبية ونخص بالذكر أبحاث ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(٢) .

* * *

الكتب التى جمعت بين طريقتى المتكلمين والفقهاء

فى القرن السابع الهجرى لجأت طائفة من عامة الأحناف وغيرهم إلى الجمع بين الطريقتين فى التأليف حيث حققوا القواعد الأصولية بالأدلة النقلية وطبقوها على الفروع الفقهية .

---

(١) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المكنى بأبى القاسم وأبى شامة الملقب بشهاب الدين المقدسى الدمشقى الشافعى المقرىء ، النحوى الأصولى المؤرخ ولد بدمشق سنة ٥٩٦ هـ - وقرأ القرآن وهو دون العشر سنين ، وجميع القراءات كلها وهو ابن ست عشرة سنة . وعى بالفقه والحديث والأصول واللغة وقال عنه تاج الدين الفزارى : - أنه بلغ درجة الاجتهاد وتولى مشيخة القراء بتربة الأشرقية ، ومشيخة دار الحديث بها أيضاً وله مصنفات تدل على علو كعبه فى العلوم المختلفة منها شرح الشاطبية فى القراءات ، وكتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث ونظم مفصل الزمخشرى فى النحو وشرح البيهقى ، والمحقق فى علم الأصول ، والأصول فى الأصول إلى غير ذلك . . توفى رحمه الله سنة ٦٦٥ هـ من حادث اعتداء عليه داخل منزله لاتهامه برأى هو منه براء وكنى بأبى شامة لشامة كبيرة كانت فوق حاجبه الأيسر ، الفتح المبين ص ٧٥ - ٢ .

(٢) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٣٠ .

ومن أشهر هذه المؤلفات :

١ – كتاب (بديع النظام الجامع بين كتابى البزدوى والأحكام) وهو لمظفر الدين أحمد بن على الساعاتى(١) وقد جمع فيه بين أصول البزدوى المكتوبة على طريقة الفقهاء والأحكام للآمدي المكتوب على طريقة المتكلمين .

٢ – كتاب التنقيح :

ثم جاء صدر الشريعة(٢) الحنفي عبد الله بن مسعود وألف كتاب (التنقيح) ثم شرحه فى كتاب أسماه (التوضيح) وقد جمع فيه المؤلف بين كتاب البزدوي الحنفي وكتاب (المحصول) للرازى الشافعي ، وكتاب (منتهى السول والأمل) لابن الحاجب المالكى .

وقد كتب على التوضيح شروح وحواشي وتعليقات كثيرة أشهرها : (التلويح) لسعد الدين التفتازانى(٣) .

---

(١) هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتى الحنفي ولد ببغداد واشتغل بالعلم حتى صار إمام عصره فى العلوم الشرعية . أحاط بأصول الشافعية والحنفية ومن مؤلفاته مجمع البحرين فى أصول الفقه ، وكتاب البديع فى أصول الفقه ، جمع فيه بين الاهتمام بالقواعد الكلية والاهتمام بالشواهد الجزئية . وسمى والده بالساعاتى لأنه أول من عمل الساعات المشهورة على باب المستنصر ببغداد . توفى سنة ٦٩٤ هـ (الفتح المبين ٩٤ – ٢) .

(٢) هو عبد الله الملقب بصدر الشريعة الأصغر بن مسعود بن تاج الشريعة الإمام الحنفى الفقيه الأصولى ، المفسر المحدث النحوى الأديب المنطقى ، كان متبحراً فى المعقول والمنقول ، وكان يعقد الدروس فيجتمع إليه الناس ، وصنف فانتفع الناس بتصانيفه ومنها شرح كتاب الوقاية الذى ألفه جده تاج الشريعة ، ثم اختصر الوقاية وسماه النقاية ، ومتن التنقيح وشرح عليه يسمى التوضيح ؛ توفى رحمه الله سنه ٧٤٧ هـ (الفتح المبين ص ١٥٥ – ٢) .

(٣) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازانى الشافعى الأصولى المحدث البلاغى الأديب ولد بتفتازان من بلاد خراسان . نشأ فحلا فى العلوم متبحراً فيها اشتهرت تصانيفه فى الآفاق . ذهب إلى سمرقند فأقبل عليه الطلاب والعلماء يستفيدون من علمه ، ومن مصنفاته التلويح فى كشف حقائق التنقيح فى الأصول ، وشرح الأربعين النووية ، والمطول فى البلاغة وحاشيه على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب فى الأصول . توفى رحمه الله تعالى بسمرقند سنة ٧٩١ هـ وقد كان مولده سنة ٧١٢ هـ (الفتح المبين ص ٢٠٦ – ٢) .

وقد تغلبت هذه الطريقة الجامعة على الطريقتين السابقتين حتى أصبحت الممثلة الحقيقية لأسلوب التأليف فى الأصول منذ نهاية القرن السابع الهجري ؛ حتى بدء النهضة الحديثة للفكر الإسلامي .

٣ – كتاب جمع الجوامع :

ومن المؤلفات التى نسجت على منوال تلك الطريقة الجامعة كتاب (جمع الجوامع) لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى(١) .

وقد ذكر فى مؤلفه أنه جمعه مما يقرب من مائة مصنف ، وللعلماء عليه حواش وشروح كثيرة .

٤ – كتاب التحرير :

ومنها كتاب التحرير لكمال الدين بن الهمام الحنفى(٢) وهو كتاب موجز جداً قال عنه حاجي خليفة فى كشف الظنون ص ٢٥٧ جزء أول : وبالغ فى الإيجاز حتى كاد يعد من الألغاز ، ولذلك فقد توفر على شرحه كثيرون(٣) .

وممن شرحه تلميذه محمد بن محمد بن أمير حاج الحلبى(٤) بكتاب سماه (التقرير والتحبير) .

---

(١) هو عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى السبكى الشافعى الملقب بقاضى القضاة تاج الدين المكنى بأبى نصر الفقيه الشافعى الأصولى ولد بالقاهرة سنة ٦٢٧ هـ وسمع من علمائها ثم رحل إلى دمشق وتلقى عن كبار علمائها ، واشتغل بالقضاء سنة ٧٥٦ هـ . وقد برع فى الفقه والأصول والحديث والأدب وانتهت إليه رئاسة القضاء بالشام ومن تصانيفه القيمة « شرح مختصر ابن الحاجب » سماه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، وشرح منهاج البيضاوى فى الأصول ، وطبقات الفقهاء وجمع الجوامع فى أصول الفقه . . توفى رحمه الله ٧٧١ هـ – (الفتح المبين ١٨٤ - ٢) .

(٢) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام السيواسى الإسكندرى أخذ عن أبيه وعن غيره من العلماء ثم تصدى لنشر العلم فانتفع به خلق كثير كان إماماً فى الفقه والأصول والحديث والتفسير وله تصانيف مفيدة منها شرح الهداية المسمى فتح القدير ، وله فى الأصول كتاب التحرير ولم يتأثر فى تصانيفه بالتعصبات المذهبية . . توفى رحمه الله تعالى سنة ٨٦١ هـ (تاريخ التشريع الإسلامى للسايس وزميله ٢٣١) .

(٣) أصول الفقه تدوينه وتطوره ص ٦٣١ .

(٤) ابن أمير حاج . . هو محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن على بن سليمان بن عمر بن محمد شمس الحلبى الحنفى المعروف بابن أمير حاج وبابن الموقت . ولد سنة ٨٢٥ بحلب ونشأ بها وأخذ

وكذلك تلميذه محمد أمين المعروف بأمير باد شاه الحسيني الحنفي الخراساني المكي ، شرحه بكتاب سماه (تيسير التحرير في أصول الفقه) .

وهذه الكتب وغيرها معرض للفكر المذهبي التقليدي حيث كانت أهداف مؤلفيها تنحو إلى تقرير القواعد الأصولية وترجيح ما يراه أئمة المذهب فيها ، ومناقشة وجهات النظر المختلفة ، ثم الوصول مباشرة أو بالتبعية إلى بيان أرجحية المذهب في الجزئيات الفقهية ، فأكثر هذه الكتب في حقيقتها صورة لعصر التقليد الفقهي ، وأنموذج من واقعه المتعصب .

ثم هذه الكتب التي عنيت بأن تجمع كل شيء استعملت الإيجاز في عباراتها حتى خرجت إلى حد الألغاز والإعجاز . وتكاد لا تكون عربية المبنى وأدخلها في ذلك كتاب التحرير لابن الهمام لأنك إذا جردته من شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله فكأنما تحاول فتح المعميات ، ومن الغريب أنك إذا قرأت قبل أن تنظر فيه شروح ابن الحاجب ثم عدت إليه وجدته قد أخذ عباراتهم فأدمجها إدماجاً وأخل بوزنها حتى اضطربت العبارة واستغلقت ، وأما جمع الجوامع فهو عبارة عن جميع الأقاويل المختلفة بعبارة لا تفيد قارئاً ولا سامعاً ، وهو مع ذلك خلو من الاستدلال على ما يقرره من القواعد(١) .

وبعد هذه الحلبة ، اقتصر الكاتبون في هذا العلم على شرح الكتب السابقة لا يزيدون شيئاً من عند أنفسهم ، وعملهم ينحصر في نظر المؤلفات التي لخص منها ما يشرحونه من الكتب ليحلوا به عباراتها ويفتحوا مغلقها ، وانتهى عندهم التفكير والاختيار لأن هذا العلم قد عاد أثراً من الآثار ، إذ لا فائدة كانت لهم منه لأن الاجتهاد في اعتقاد كثير منهم قد أقفل بابه ، فلم تعد ثم حاجة إلى بذل المجهود في القواعد التي هي أصول الاستنباط ومن

=عن الزين عبد الرزاق وغيره ، وارتحل إلى حماة ثم إلى القاهرة فسمع بها على الحافظ ابن حجر ، ولازم ابن الهمام ، وبرع في فنون وتصدى للإقراء والإفتاء وتوفى سنة ٨٧٩ هـ (البدر الطالع ٢٥٤-٢)

(١) أصول الفقه للخضري ص ١٠ .

أدق كتب المتأخرين (مسلم الثبوت) لمؤلفه محب الله بن عبد الشكور البهارى الحنفى المتوفى سنة ١١١٩ هـ(١) وقد شرحه أكثر من واحد من العلماء وهو كتاب مركز دقيق يعز فهمه من دون شرحه ، ومؤلفه يسعى إلى إقرار المذهب الحنفى وإبطال آراء الخصوم ، ولا يختلف فى منهجه وطريقته عن الكتب السابقة(٢) ومن الغريب أنه على كثرة ما كتب فى أصول الفقه لم يعن أحد بالكتابة فى الأصول التى اعتبرها الشارع فى التشريع وهى التى تكون أساساً لدليل القياس لأن هذا الدليل روحه العلل المعتبرة شرعاً ، وهذه العلل منها ما نص الشارع على اعتباره ومنها ما ثبت عنه اعتباره ، مع أن هذه القواعد ينبغى أن يبذل الجهد فى توضيحها وتقريرها حتى تكون نبراساً للمجتهدين ، والاشتغال بها خير من قتل الوقت فى الخلاف والجدل فى كثير من المسائل التى لايترتب عليها ولا على الخلاف فيها حكم شرعى ولعلهم تركوا ذلك للفقهاء ، مع أن هذه القواعد بعلم أصول الفقه ألصق . وأحسن من كتب فى هذا أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى(٣) فى كتابه الذى سماه (الموافقات) وهو كتاب عظيم الفائدة سهل العبارة لا يجد الإنسان معه حاجة إلى غيره . . وإن كتابه بحق يعتبر معرضاً حسناً لما تضمنه التشريع الإسلامى من حكم ومصالح ، كما يكشف عن ذهن نير وإدراك عميق لمرامى الشرع المطهر .

* * *

(١) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندى منسوب إلى بهار مدينة عظيمة بالهند . ولى قضاء لكهنو ثم قضاء حيدر أباد الدكن ثم ولى صدارة ممالك الهند ، ولقب بفاضل خان ، ولم يلبث أن توفى ومن مؤلفاته مسلم الثبوت فى أصول الفقه والجوهر الفرد وسلم العلوم فى المنطق . . توفى سنة ١١١٩ هـ (الأعلام للزركلى ١٦٩ - ٦) .

(٢) أصول الفقه للخضرى ص ١٠ .

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطى الشهير بالشاطبى العلامة الأصولى المفسر الفقيه المحدث الزاهد له مؤلفات نفيسة منها كتاب الموافقات فى أصول الفقه ، وقد سماه : عنوان التعريف بأصول التكليف وله كتاب الاعتصام فى الحوادث والبدع . . توفى رحمه الله سنة ٧٩٠ هـ (الفتح المبين ٢٠٤ - ٢) .

٥ — كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول :

وفى القرن الثالث عشر الهجرى : — ظهر كتاب قيم فى علم الأصول حاول مؤلفه أن يكون منصفاً . وأن يعرض المسائل الأصولية مقارنة بآراء المخالفين وأدلة كل فريق ، ثم يرجح ما يراه الصواب غير ملتفت لمذهب فقهى معين . ذلك كتاب (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) .

للإمام الحافظ القاضى محمد بن على بن عبد الله الشوكانى(١) .

وقد لخصه السيد صديق خان بهادر المتوفى سنة ١٣٠٧ هـ فى كتابه : — (حصول المأمول من علم الأصول) مع حذف مالم يرتضه وإلحاق بعض ما لم يكن فيه من مسائل الحروف(٢) .

وفى آخر القرن الرابع عشر الهجرى نجد أن حركة التأليف خصوصاً عند علماء السنة لم تتجاوز الملخصات التى تكتب لتعين طلاب الشريعة الإسلامية على فهم المباحث المقرر درسها عليهم ، وقد كانت هذه الملخصات إلى جانب كونها قليلة الجدوى قضت على صلة طالب العلم بتراث الأولين بل آل الأمر فى كثير من الأوقات إلى تلخيص هذه الملخصات تيسيراً لأن يحفظها الطلاب .

* * *

(١) هو محمد بن عبد الله الشوكانى الصنعانى ولد سنة ١٧٢ هـ ونشأ بصنعاء ، وكان عالماً مبرزاً بالفقه والتفسير والأصول والحديث ، فتح لنفسه باب الاجتهاد فألف كتاب السيل الجرار على حدائق الأزهار لم يتقيد فيه بمذهب الزيدية . واشتد الخلاف بينه وبين الزيدية فألف رسالة سماها : تشنيف السمع بإبطال أدلة الجمع ، وأشهر كتبه فى الحديث : نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار . وله فى الأصول كتاب إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول توفى رحمه الله سنة ١٢٥٠ هـ (مقدمة على نيل الأوطار . والمجددون فى الإسلام ٤٧٢) .

(٢) المجددون فى الإسلام ص ٤٧٢ .

الباب الأول

في حياة ابن تيمية وفيه فصلان

الفصل الأول
البيئة التى نشأ فيها

قبل أن أبدأ الكلام فى هذا الفصل يجدر بى أن أعطى القارىء الكريم إلمامة بسيطة عنه :

من هو ابن تيمية . . . ؟(١)

فى حران وتحت سمائها وجدت أسرة شريفة زكية طاهرة ارتفعت إلى سلم الفضيلة والتقى ، وتسنمت ذروة المجد والتوجيه فيها .. وفى ربيع الأول فى اليوم العاشر من عام واحد وستين وستمائة هجرية ولد طفل من هذه الأسرة الشريفة فكانت ولادته خيراً وبركة للإسلام والمسلمين . . تلك الأسرة هى أسرة آل تيمية . . وذلك الطفل هو أحمد تقى الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبى المحاسن عبد الحليم بن الشيخ مجد الدين أبى البركات عبد السلام ابن أبى محمد بن عبد الله بن أبى القاسم الخضر بن على بن عبد الله الحرانى فأنبته الله نباتاً حسناً . وعاش فى حران بضع سنين فى كنف أبيه وتحت رعايته . . ولما أغار التتر على حران فر كثير من أهلها ، وكان من بينهم آل تيمية فخرج والده فاراً بجميع أسرته قاصداً دمشق ، وكان ذلك سنة سبع وستين وستمائة هجرية . . وقد حملوا معهم ثروتهم الغالية ومالهم النفيس ألا وهى الكتب على عجلة ، وفى الطريق غاصت العجلة وكاد العدو

---

(١) ارجع لترجمة حياة ابن تيمية إلى الكواكب الدرية فى مناقب الإمام ابن تيمية للشيخ مرعى ، والقول الجلى فى ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية الحنبلى لصفى الدين الحنفى ، ضمن مجموع فرج الله الكردى مطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٩ هـ .

والذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ص ٣٨٧ - ٢ تاريخ ابن الوردى ص ٤٠٦ - ٢ والبدر الطالع للشوكانى ص ٦٣ - ١ ابن تيمية السلفى للدكتور محمد خليل الهراس وحياة شيخ الإسلام ابن تيمية للشيخ محمد بهجت البيطار .

يدركهم ، فابتهلوا إلى الله وتضرعوا إليه سبحانه فنجاهم من القوم الظالمين ، فوصلوا دمشق بسلام ، وهناك فى دمشق استقرت هذه الأسرة الشريفة ، وهذا البيت الطاهر فانصرف والده إلى العلم والتوجيه فنبه ذكره وعظم شأنه فتولى مشيخة مدرسة الحديث فالتف حوله الناس ينهلون من معينه الصافى ويردون مورده العذب .

وأما ولده أحمد فقد أكب على حفظ القرآن على والده ثم اتجه للحديث والمصطلح والجرح والتعديل والتفسير والفقه وأصوله والمنطق والفلسفة وعلم الكلام والجبر والحساب والمقابلة والهندسة والكيمياء ، وعلم النفس والفلك إلى غير ذلك من العلوم . حتى برز فيها وبز أقرانه ولداته ، بل طمس نور شمسه نور نجوم علماء عصره ، وكان متجرداً من التقليد متحرراً منه يعمل بالدليل حيث كان مع من كان فى حين أن كثيراً من علماء عصره يتقيدون بمذهب معين ويقتصرون على شرح وتوضيح ما جاء فى مذاهب أئمتهم . فكان ذلك من أكبر الأسباب التى جعلت الكثير من علماء عصره لاسيما المقربين إلى الحكام يحملون عليه ويتكلمون فى عرضه وينسبون إليه ما لم يقله أو يشوهون ما قاله ويجعلونه مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع فى نظرهم . وكان ممن تصدى لهم شيخ الإسلام وكشف عوارهم ، وباطلهم ، الصوفية مما جعلهم ينقمون عليه أيضاً ، وتتضافر هذه الزوايا السيئة على ابن تيمية فيحيكون له المؤامرات ويدبرون له المكائد فيدخل السجن فى كل مرة ثم ينجيه الله منهم ويناظرهم على مذاهبهم ويسقط فى أيديهم ويبلسون ، ويخرج ظافراً منصوراً ، ويزداد بذلك محبة للناس ، وأتباعاً وأعواناً وطلاباً يأخذون عنه ، وهذا من حكمة الله تعالى ، ورب ضارة نافعة .

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود(١)

---

(١) هذان البيتان لأبى تمام الطائى وهو حبيب بن أوس « بن طىء » بن يعرب بن قحطان الشاعر المشهور ولد بقرية جاسم على مقربة من دمشق ، كان واحد عصره فى ديباجة لفظه =

فما زالوا يكيدون له حتى جاءت إرادة الله النافذة وقدره المحتوم على أيدى هؤلاء الظالمين ، وكان فى ذلك القدر خير عظيم لهذا الإمام العظيم ، حيث أكرمه مولاه بهذا البلاء فصبر عليه وتفرغ لطاعة الله وكان فى ذلك خير للمسلمين حيث حصل من التأليف الشيء الكبير ، أضف إلى ذلك ما حصل بسجنه من الصدمة للناس حتى العامة الذين كانوا يجهلون حقيقته بما شبه لهم ، فتبين لهم أنه على الحق والهدى فحملهم ذلك على قراءة كتبه واتباع أثره ، ذلك القدر المشار إليه هو أن المغرضين ظفروا بجواب قديم على سؤال وجه إليه حول السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين مثل نبينا محمد عليه الصلاة والسلام وغيره ، وهل يجوز له فى سفره هذا القصر وهل هذه الزيارة شرعية أو لا ؟

وكان جوابه بما خلاصته : السفر إلى زيارة قبور الأنبياء والصالحين بدعة لم يعملها أحد من الصحابة ولا التابعين ، ولا أمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا استحب ذلك أحد من أئمة المسلمين ، فمن اعتقد ذلك عبادة وفعله فهو مخالف للسنة والإجماع . . إلى أن قال : وإذا سافر لاعتقاده أنها طاعة كان ذلك محرماً بإجماع المسلمين . انتهى المطلوب . فلما ظفر أعداؤه فى دمشق بهذا الجواب كتبوه وبعثوا به إلى الديار المصرية بعد أن كتب عليه قاضى الشافعية هذه الكلمة : قابلت الجواب عن هذا السؤال المكتوب على خط ابن تيمية فصح . . . إلى أن قال : وإنما المحرم جعله زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبور الأنبياء صلوات الله عليهم معصية مقطوع بها . هذا كلامه فانظر رعاك الله إلى هذا التحريف الشنيع ، بينما جواب الشيخ رحمه الله ليس فيه المنع من زيارة قبور الأنبياء والصالحين ، وإنما فيه المنع من شد الرحل للسفر من أجل زيارة القبور ، وزيارة القبور من غير شد

=وبضاعة شعره وحسن أسلوبه . له كتاب الحماسة الذى دل على غزارة فضله وإتقان معرفته بحسن اختيـاره وله فحول الشعراء وكتاب الاختيارات من شعر الشعراء ولد سنة ١٩٠ هـ ونشأ بمصر يسقى الماء بجامع عمرو فاستمع إلى دروس العلم حتى روى ظمأه منها وظل بمصر حتى بدأت موهبته الشعرية تنضج وعاد إلى الشام ورحل إلى بغداد وتوفى بالموصل سنة ٢٣١ هـ . وفيات الأعيان ١٦٩ - ١ .

رحل للسفر شيء وشد الرحل للسفر من أجل زيارة القبور شيء آخر ، وشتان ما بين المسألتين ، والشيخ رحمه الله لا يمنع الزيارة الخالية من شد الرحل بل يستحبها ويرغب فيها ، كيف لا وهو يروى فى كتبه قول الرسول صلى الله عليه وسلم : زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة(١) .

وكتبه ومناسكه تشهد بهذا ، ولم يتعرض الشيخ لهذه الزيارة فى الفتيا لأن السائل لم يسأل عنها فضلا عن أن يقول عنها : أنها معصية ، أو يحكى الإجماع على المنع منها لأن العامة فضلا عن العلماء يعرفون أن زيارة القبور سنة . . فكيف يظن بعد ذلك بهذا العالم الربانى والبحر الزاخر والعابد الزاهد ، والتقى الورع المتواضع ، والعافى عمن أساء إليه لله تعالى ، الذى عزفت نفسه عن الدنيا ولم يركن إليها ولا إلى حكامها وكبرائها كغيره ، وعند الله تجتمع الخصوم .

ومن أحب أن يعرف الشيخ واستدلاله وتحقيقه بنفسه فليرجع إلى كتبه فى هذا الموضوع : كالجواب الباهر ، وقاعدة جليلة فى التوسل والوسيلة ، والرد على الاخنائى والبكرى وغيرها ، ثم بعد ذلك له الحق ، فى أن يصدر من الأحكام ما يراه مطابقاً للواقع فى حق ابن تيمية ، هذا هو الإنصاف والعدل أما أن يأخذ الإنسان كلام الخصم ويترك كلام الآخر فهذا ظلم وجور أعيذ نفسى وكل مسلم من ذلك .

بسبب هذه الفتوى لما أراد الله إكرام هذا الإمام بالبلاء الذى أصاب الأنبياء وأتباعهم استغل أعداؤه وحساده هذه الفتوى ، فأقاموا الدنيا وأقعدوها ، وأفتوا بسجنه زاعمين أنه ينتقص الرسول عليه الصلاة والسلام حيث يحرم زيارته كذباً وزوراً وحاشاه ذلك فأرضاهم السلطان بسجنه فأرسل مرسوماً إلى دمشق يقضى بسجن الشيخ فى القلعة وذلك سنة ست

---

(١) ارجع إلى كتابه التوسل والوسيلة الجزء الأول من مجموع الفتاوى والرد على الأخنائى . والجواب الباهر فى الجزء السابع والعشرين من مجموع الفتاوى السعودية .

وعشرين وسبعمائة السادس من شعبان فسجن وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان ورسم له بما يقوم بكفايته ، وسجن عدد كبير من الحنابلة الذين يعتقدون معتقده وضيق عليهم ومن بينهم تلميذه الأكبر ابن القيم ثم أطلق سراحهم ماعدا ابن القيم فإنه بقى حبيس السجن ، ولقد تلقى ابن تيمية هذا البلاء بصدر رحب وصبر عظيم ، وفى هذا يقول تلميذه ابن القيم فى كتابه الكلم الطيب والعمل الصالح ، عن شيخه أنه قال : ما يصنع أعدائى بى إن جنتي وبستاني فى صدرى أين رحت فهى لا تفارقنى ، إن حبسى خلوة وقتلى شهادة وإخراجى من بلدى سياحة . وكان يقول فى مجلسه فى القلعة : لو بذلت ملء هذه القلعة ذهباً ما عدل عندى شكر هذه النعمة . . . أو قال : ما جزيتهم على ما تسببوا إلى فيه من الخير ، ونحو هذا ، وكان يقول فى سجوده وهو محبوس ، اللهم أعنى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ما شاء الله وقال لى مرة : المحبوس من حبس قلبه عن ربه ، والمأسور من أسره هواه ، ولما أدخل ووصل إلى القلعة وصار داخل سورها نظر إليه وقال : **(فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب)**(١) وعلم الله ما رأيت أحداً أطيب عيشاً منه قط مع ماكان فيه من ضيق العيش وخلاف الرفاهية والتنعم بل ضدها وما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف . وهو مع ذلك أطيب الناس عيشاً وأشرحهم صدراً ، وأقواهم قلباً وأسرهم نفساً ، تلوح نضرة النعيم على وجهه . وكنا إذا اشتد بنا الخوف ، وساءت بنا الظنون وضاقت بنا الأرض أتيناه فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه ، فيذهب ذلك كله . . فينقلب انشراحاً وقوة ويقيناً وطمأنينة ، فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه وفتح لهم أبوابها فى دار العمل فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها ، والمسابقة إليها . . ا هـ(٢) .

ولقد أقبل ابن تيمية فى السجن على التأليف والتصنيف والرد على

---

(١) الحديد آية (١٣) .

(٢) ص ٤٠٢ - ٢ من كتاب الذيل على طبقات الحنابلة .

خصوم الإسلام والمبتدعين ، فكتب رداً على الاخنائى(١) قاضى المالكية ومنها كتاب كبير فى الرد على بعض قضاة الشافعية(٢) وقد استجهله فى هذا الرد وبين له أنه قليل البضاعة فى العلم فكان ذلك سبباً فى منعه من الكتابة فأخرجت الكتب وسائر أدوات الكتابة منه فى تاسع جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة هجرية وصار يكتب بالفحم فكان ذلك صدمة عنيفة آلمته كثيراً . . مرض بعدها مرضاً استمر معه حيث لم يستطع أن ينشر ما يجول فى صدره من علم ، فمنع من الجهاد بقلمه ، وفكره ، حينئذ أقبل على تلاوة القرآن الكريم والذكر والتهجد . . وختم القرآن مدة إقامته بالقلعة ثمانين أو إحدى وثمانين ختمة . . . يختم فى كل عشرة أيام انتهى فى آخر ختمة إلى آخر اقتربت الساعة عند قوله تعالى : **(إن المتقين فى جنات ونهر ، فى مقعد صدق عند مليك مقتدر)**(٣) وعندها خرجت روحه الطاهرة . ونفسه المطمئنة إلى ربها وباريها راضية مرضية إن شاء الله تعالى وهكذا(٤) أغمد هذا السيف البتار المجاهد فى سبيل الله تعالى ، وأفل نجمه ، وخسف قمره ، وشمسه ولئن غيب جثمان ابن تيمية فإنه لايزال حياً على مر السنين فلقد جعل الله له لسان صدق فى الآخرين فهذا نوره ساطع يبدد ظلام الباطل فيدمغه ، وهذه علومه حية طرية . . وهذه أشجار معارفه باسقة ناضجة ، تؤتى ثمارها كل حين ، وهذا من رحمة الله بعباده ، ولئن أصاب ابن تيمية ما أصابه وابتلى فى ذات الله فإن له بالحبيب والخليل محمد عليه الصلاة وأزكى التسليم وأنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأوليائه أسوة حسنة والله يقول : **(الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون ، ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين)**(٥) .

---

(١) الأخنائى . . . هو قاضى القضاة بالديار المصرية تقى الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر ابن عيسى بن مروان السعدى المصرى المعروف بابن الأخنائى الفقيه الفاضل . . سمع من أبى بكر الدمياطى وأكثر عنه وسمع بمكة من ابن عساكر وغيره له تآليف وأوضاع حسنة مفيدة توفى سنة ٦٥٨ — شجرة النور الزكية ص ١٨٧ .

(٢) الكواكب الدرية فى مناقب الإمام المجتهد شيخ الإسلام ابن تيمية ص ١٩٨ .

(٣) القمر : ٥٤ ، ٥٥ .

(٤) ص ١٩٩ الكواكب الدرية .

(٥) العنكبوت : ١ ، ٢ ، ٣ .

يقول ابن الألوسى :(١) فهذا عمر ، وعثمان ، وعلى ، قتلوا . وسُمَّ الحسن وقُتِلَ الحسين . وقُتِلَ ابن الزبير ، وصلب حبيب بن عدى . وقتل الحجاج ابن أبى ليلى . وسعيد بن جبير وغيرهم وقتل زيد بن على . وضرب عبد الملك ابن مروان سعيد بن المسيب مائة سوط . وصب عليه جرة ماء فى يوم شات وألبس جبة صوف وأبو حنيفة توفى فى السجن بعد أن ضرب ، وقيل أو جر سماً . والإمام مالك ضربه جعفر بن سليمان والى المدينة من قبل المنصور وابن عمه سبعين سوطاً ، والإمام أحمد بن حنبل امتحن وسجن وضرب فى أيام بنى العباس(٢) .

ولو أردنا أن نحصر من ابتلى فى ذات الله لما استطعنا ولا يستطيع أحد ذلك وحسبنا قول العزيز الحكيم : (**ألم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون ... الآية**) وقول إمام الصابرين والخلق أجمعين حبيبنا وسيدنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل(٣) .

وكانت وفاة الشيخ رحمه الله تعالى وقدس روحه ليلة الإثنين من ذى القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائه هجرية وكانت مدة مرضه بضعة وعشرين يوماً ،

---

(١) ابن الألوسى . . هو نعمان بن محمود بن عبد الله ، أبو البركات خير الدين الألوسى الواعظ الفقيه الباحث المولود سنة ١٢٥٢ هـ سنة ١٨٣٦ م وهو من أعلام الأسرة الألوسية فى العراق ولد و نشأ ببغداد وولى القضاء فى بلاد متعددة منها الحلة وترك المناصب وزار مصر فى طريقه إلى الحج سنة ١٢٩٠ هـ قصد الاستانة سنة ١٣٠٠ هـ فمكث سنين ، وعاد يحمل لقب رئيس المدرسين فعكف على التدريس والتصنيف إلى أن توفى ببغداد (سنة ١٣١٧ هـ – ١٨٩٩ م) يقول عنه الأثرى « كان عقله أكبر من علمه ، وعلمه أبلغ من إنشائه . وإنشاؤه أمتن من نظمه ، وكان جواداً وفياً زاهداً حلو الفكاهة سمح الخلق) ومن كتبه « جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين » و « الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح » و « غالية المواعظ » و « شقائق النعمان » فى الرد على بعض معاصريه وكان رحمه الله جوزى زمانه فى الوعظ وقد بلغ فى حسن التذكير والإرشاد النهاية (أعلام العراق ص ٥٨) .

(٢) جلاء العينين ص ١٥ .

(٣) رواه الطبرانى فى الكبير عن أخت حذيفة ص ١٨٧ ـ ١ الفتح الكبير .

وكان إذ ذاك الملك شمس الدين الوزير بدمشق فلما علم بمرضه استأذن فى الدخول عليه لعيادته فأذن الشيخ له فى ذلك فلما جلس عنده أخذ يعتذر له عن نفسه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه أن يكون قد وقع فى حقه من تقصير أو غيره فأجاب الشيخ رحمه الله تعالى رحمة واسعة وإيانا : أنى قد حللتك وجميع من عادانى وهو لا يعلم أنى على الحق . وقال ما معناه : إنى قد أحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياى لكونه فعل ذلك مقلداً غيره معذوراً ولم يفعله لحظ نفسه ، بل لما بلغه مما ظنه حقاً من مبلغه والله يعلم أنه بخلافه ، وقد أحللت كل أحد مما بينى وبينه إلا من كان عدوا لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وأكثر الناس ، لم يعلموا بمرضه ، فلم يفجأ موته الخلق إلا بغتة فاشتد التأسف وكثر البكاء ، ودخل عليه أقاربه وأصحابه ، وازدحم الخلق على باب القلعة والطرقات وامتلأ جامع دمشق وحضر جمع كثير إلى القلعة ، فأذن لهم فى الدخول ، فلما فرغوا من غسله حملوه إلى جامع دمشق للصلاة عليه وامتلأ الجامع ولم يبق فى دمشق من يستطيع المجيء للصلاة عليه إلا حضر لذلك حتى غلقت الأسواق فى دمشق وعطلت معايشها حينئذ ، وحصل للناس بمصابه أمر شغلهم عن غالب أمورهم وأسبابهم وخرج الأمراء والرؤساء والعلماء والفقهاء والأتراك والأجناد والرجال والنساء والصبيان من الخواص والعوام ، قال بعض من حضر ولم يتخلف أحد فيما أعلم إلا ثلاثة أنفس كانوا قد اشتهروا بمعاندته ، فاختفوا من الناس خوفاً على أنفسهم ، حيث غلب على ظنهم أنهم متى خرجوا رجمهم الناس ، ولما أخرجت جنازته فما هى إلا أن رآها الناس فأكبوا عليها ، وحصل البكاء والضجيج والتضرع واشتد الزحام من كل جانب حتى خشى على النعش أن يحطم قبل وصوله ، فأحدق الأمراء والأجناد واجتمع الأتراك فمنعوا الناس من الزحام ، وخرج الناس من جميع أبواب البلد من شدة الزحام ، فلما خرجوا به لظاهر دمشق وضع بأرض فسيحة متسعة الأطراف فصلى عليه الناس أيضاً ، وتقدم فى الصلاة عليه هناك أخوه زين الدين عبدالرحمن قال : بعض من حضر من الثقات : كنت ممن صلى عليه فى الجامع وكان لى مشرف على المكان الذى صلى عليه فيه بظاهر دمشق فأحببت أن أنظر إلى الناس وكثرتهم فأشرفت عليهم حال الصلاة وجعلت أنظر يميناً

وشمالا ولا أدرى أواخرهم ، بل رأيت الناس قد طبقوا تلك الأرض كلها ، واتفق جماعة ممن حضر وشاهد الناس والمصلين عليه على أنهم يزيدون على نحو من خمسمائة ألف ، وحضرها نساء كثير حزرن بخمسة عشر ألفاً ، قال أهل التاريخ : لم يسمع بجنازة تمثل هذا الجمع إلا جنازة الإمام أحمد ابن حنبل(١) .

وهكذا كانت نهاية هذا العالم التقى الورع جمعنا الله وإياه ووالدينا وذرياتنا وأهلينا ومحبينا ومعلمينا ، ومن له حق علينا فى مقر رحمته آمين .

البيئة التى نشأ فيها ابن تيمية

لقد ولد ابن تيمية رحمه الله فى بيت علم وزهد وورع ودين وتقى ، فأبوه الإمام شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم الذى يقول عنه الحافظ الذهبى : كان أماماً محققاً كثير الفنون وإنما اختفى من نور القمر وضوء الشمس يشير إلى أبيه وابنه ، وكان له كرسى بالجامع يتكلم عليه أيام الجمع من حفظه ، وجده شيخ الإسلام مجد الدين أبو البركات عبد السلام ابن عبد الله الفقيه الحنبلى الإمام المقرئ المحدث المفسر الأصولى النحوى ، وأحد الحفاظ الأعلام الذى قال فيه حفيده : كان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول : ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين الحديد لداود ، وقال ابن تيمية : كان جدنا عجباً فى حفظ الأحاديث وسردهـا وحفظ مذاهب الناس بلا كلفة ، وقال الذهبى ، وكان معدوم النظير فى زمانه رأساً فى الفقه وأصوله ، وصنف التصانيف ، واشتهر اسمه وبعد صيته وكان فرد زمانه فى معرفة المذهب مفرط الذكاء متين الديانة كبير الشأن(٢) .

وكانت جدة تقى الدين من رواة الحديث ، وأم جده محمد كانت واعظة جليلة ، وكان من نساء آل تيمية نساء محدثات ، وأخوه المفتى الزاهد

---

(١) الكواكب الدرية فى مناقب ابن تيمية ص ٢٠١ .

(٢) جلاء العينين ص ٢٨ .

القدوة شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم ، يروى ابن الألوسى أنه اشتغل بالعلوم ، وبرع فى الفرائض ، والحساب وعلم الهيئة ، وفى الأصلين . والعربية . والحديث ، وكان قانعاً زاهداً عابداً ورعاً كثير الصدقات ، وله كرامات ، وحج مراراً(١)

فى هذا البيت الطاهر وجد ابن تيمية فتقلب فى أحضان العلم والورع وافترش الزهادة والتواضع ، ولبس الحلم والوقار ، فلا غرو أن تختلط الفضيلة ، والتقى فى لحمه ودمه ، وتجرى فى عروقه وشرايينه ، وكان ذلك البيت الطاهر يلقنه المسئولية العظيمة التى خلق لها منذ نعومة أظفاره ، ففتح بصره وسمعه على المجتمع ، فوجد ويا هول ما وجد ، وجد البعد العظيم عن هذه المسئولية ، ورآه ينحدر إلى الهاوية بما يقترفه من بدع وخرافات ، بل من شرك وإلحاد وزندقة . أضف إلى ذلك تلك الأحداث السياسية التى اصطلى العرب والمسلمون بنارها من الصليبيين وبعد أن خبت نارهم تلاهم التتر الذين كانوا السبب فى هجرة آل تيمية من موطنهم الأصلى (حران) إلى دمشق .. أولئك القوم الذين جاسوا خلال الديار يبغون ويفسدون فى الأرض ويهلكون الحرث والنسل ، وإليك ما قاله المؤرخ الكبير ابن الأثير :(٢) لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها كارها لذكرها فأنا أقدم إليه رجلا وأؤخر أخرى ، فمن الذى يسهل عليه أن يكتب نعى الإسلام والمسلمين .. .. ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى ، أن هذا الفصل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ، والمصيبة الكبرى التى عقمت الأيام والليالى عن مثلها ، عمت الخلائق ، وخصت المسلمين فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتل بمثلها

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ابن الأثير . . هو الإمام الحافظ عز الدين أبو الحسن على بن الأثير أبى الكرم بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى الجزرى المحدث اللغوى . صاحب « التاريخ » و « معرفة الصحابة » و « الأنساب » وغير ذلك ولد بجزيرة ابن عمر سنة ٥٥٥ كانت داره مجمع الفضلاء وكان مكملا فى الفضائل نسابة اخبارياً عارفاً بالرجال وأنسابهم (طبقات — الحفاظ ٤٩٢) .

لكان صادقاً ، فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا ما يدانيها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن ينقرض العالم ، وتفنى الدنيا إلا يأجوج ومأجوج ، وأما الدجال فإنه يبقى على من اتبعه ويهلك من خالفه ، وهؤلاء لم يبقوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجـال والأطفال وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنة ، فإن قوماً خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان ثم منها إلى بلاد ما وراءالنهر مثل سمرقند وبخارى وغيرهما ، فيملكونها ويفعلون بأهلها ما نذكره ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكاً وتخريباً وقتلا ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الرى وهمذان وبلد الجبل ، وما فيه من البلاد إلى حد العراق ، فى أقل من سنة ، هذا ما لم يسمع بمثله ، ومضت طائفة أخرى غير هذه الطائفة إلى غزنة ، وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند ، وسجستان وكرمان ففعلوا فيها مثل فعل هؤلاء وأشد ، هذا ما لم يطرق الأسماع مثله ، فإن الإسكندر الذى اتفق المؤرخون على أنه ملك الدنيا لم يملكها ، فى هذه السرعة ، إنما ملكها فى نحو عشرين سنة ، ولم يقتل أحداً إنما رضى من الناس بالطاعة ، وهؤلاء (أى التتر) ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه ، وأكثره عمارة ، وأعلى وأعدل أهل الأرض أخلاقاً وسيرة فى نحو سنة ولم يبت أحد من البلاد التى لم يطرقوها إلا وهو خائف يتوقعهم ويترقب وصولهم(١) .

ويقول جولد زيهر : إن آثار التخريب المغولى أوجدت فى الدول الإسلامية حينئذ شعوراً عميقاً بالألم والتفجع ، فكانت الفرصة سانحة لإيقاظ ضمير الأمـة الإسلامية وحملها على إحياء الإسلام وبعث قوته ، وذلك بالرجوع إلى السنة التى جر تغييرها إلى غضب الله ومقته . . انتهى المطلوب(٢) .

---

(١) الكامل لابن الأثير ص ١٤٧ - ١٢ .

(٢) ابن تيمية السلفى للدكتور محمد خليل الهراسى ص ١٣ .

كل ذلك كان له أعظم الأثر وأبلغه فى حياة ابن تيمية مما جعله يرى بعين اليقين هذا الواقع المرير فيمقته ويزداد رغبة وإقبالا فى النهل من ينابيع الهداية والتقى ليأخذ بيد أمته إلى ساحل السلامة ، فكان له بمشيئة الله تعالى ما أراد .

الفصل الثانى

فى حياة ابن تيمية العلمية وتنازلت منها

ا - تمهيد

ب - مشايخه وتلاميذه

حـ - نماذج من مناظراته

د - نماذج من مؤلفاته

هـ - منهجه الأصولى

و - تقدير ابن تيمية

(ا) تمهيد :

كان لبيئة ابن تيمية العلمية ، وبيته الطاهر ، والبيئة الاجتماعية والسياسية كما أسلفت أعظم الأثر فى توجيه هذا الصبى إلى منهل العلم والعرفان ، فنشأ أتم النشئ وأزكاه ، وأنبته الله نباتاً حسناً فحفظ القرآن وهو حدث ، وكان سميره وجليسه الذى لا يفارقه ، يتعبد بتلاوته ، وقد ذكر الرواة أنه تلاه فى سجنه الأخير ثمانين مرة أو إحدى وثمانين فى سنتين وثلاثة أشهر وأياماً ، وبعد حفظه القرآن انصرف بقلبه وقالبه إلى حفظ الحديث ، وفقهه ، فتضلع من مورده العذب ولا سيما أن أباه المحدث الفقيه على رأس مشيخة الحديث ، ولم يقتصر على والده بل قد سمع من كثير من فحول أهل الحديث فسمع صحيح البخارى ومسلم ، ومسند الإمام أحمد بن حنبل . وجامع الترمذى وسنن أبى داود ، والنسائى ، وابن ماجة ، والدارقطنى ، على المشائخ الكبار عدة مرات ، وحفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدى ، وقد توجه فى صباه إلى معرفة آثار الصحابة ، وأقوال التابعين فى تفسير القرآن الكريم ومعانى السنة والفتاوى ، هذا ولم يقتصر على ذلك بل عنى بأداة العلوم الدينية . فنبغ فى علوم العربية ، فحفظ كثيراً من المنثور والمنظوم وأخبار العرب فى القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ونبغ فى النحو حتى أنه ليقرأ كتاب سيبويه ويغلطه فيه فى ثمانين موضعاً ، ومع ذلك كان ملماً بالحساب والجبر والمقابلة ، ودرس كل ما عرف فى عصره من نحل ومذاهب دراسة واسعة وعميقة ، تحدوه إلى ذلك رغبة قوية فى الوقوف على حقيقة هذه المذاهب ، ليعرف شرها فيحذر الناس منه ، فقرأ الفلسفة ووقف على دقائقها وكان يعرف الفلسفة اليونانية القديمة بدليل ما ينقله من آراء أفلاطون وأرسطو ومقارنته بينهما . وكذلك عرف المنطق الأرسطى ونقده(١) مع أنه انتفع

---

(١) له كتاب فى الرد على المنطقيين مطبوع .

به كثيراً فى مناقشته للفرق المختلفة ، أما دراسته للفلسفة الإسلامية فكانت دراسة استيعاب وتمحيص ، تدل على عمق وبعد نظر ، فقد قرأ كل ما كتبه الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام لا سيما كتب ابن سينا وابن رشد ، وكان كثيراً ما ينتقد الفلاسفة لا سيما ابن سينا والفارابى ، وكان على علم تام بمناهج هؤلاء الفلاسفة وما حاولوه من التوفيق بين الدين والفلسفة ، هذا بالنسبة للناحية الفلسفية ، أما بالنسبة لعلم الكلام فإنك لا تكاد تجد لابن تيمية نظيراً فى دراسته لمذاهب الكلام وسبره لأغوارها ومعرفته ما بينها من صلات وروابط ، وكيفية أخذ بعضها من بعض ، ورد بعضها إلى بعض مع اطلاع واسع على جميع ما ألفه علماء الكلام من متقدمين ومتأخرين ، فقد قرأ كثيراً من كتب المعتزلة وأحاط بمذاهبهم ، أصولها وفروعها . وكذلك قرأ كتب الأشعرية والباقلانى وإمام الحرمين والغزالى والرازى والآمدى وغيرهم(١) .

وكذلك قرأ كتب الكرامية وأحاط بما كتبه الشيعة والرافضة وملاحدة الباطنية من الإسماعيلية والنصيرية وغيرهم .

وله كتاب نفيس فى الرد على الرافضة سماه منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ، وهو كتاب جليل القدر مملوء بالتحقيقات العلمية التى تدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه وطول باعه ، كما أن مناقشاته فى هذا الكتاب تشهد له بالبراعة فى ميدان الجدل والقدرة على مناقشة الخصوم ، وكان له خبرة عظيمة بالديانة المسيحية وعقائد فرقها المختلفة ، وقد ألف فى الرد عليها وبيان تناقضها وبطلانها كتاباً سماه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) وقصارى القول : إن ابن تيمية ألم بكل تراث الفكر فى عصره ، وألم بجميع ألوان الثقافة العقلية من كلامية وفلسفية ثم أعمل فى ذلك عقله النافذ وذهنه النير ، فأخرج لنا حقائق علمية عظيمة وترك للأمة الإسلامية ثروة فكرية وتراثاً ضخماً ناضجاً ، ومعيناً عذباً من ينابيع القرآن الكريم ،

---

(١) ابن تيمية السلفى ص ١٤٨ .

وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وأقوال السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ولعل من المناسب أن أسوق هنا بعض شهادات العلماء له بالعلم والفضل من خصومه وغيرهم حتى نتبين منزلته الحقة فى نفوس علماء عصره .

ذكر ابن الألوسى أن كمال الدين بن الزملكانى المتوفى سنة ٧٢٧ ﻫ وهو من خصوم ابن تيمية : يقول عنه : كان إذا سئل عن فن من الفنون ظن الرائى والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم أن أحداً لا يعرف مثله ، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا فى سائر مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك .

ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه ولا تكلم فى علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوب إليه وكانت له اليد الطولى فى حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب والتقسيم والتبيين واجتمعت فيه شروط الاجتهاد(١) .

وقال فيه القاضى أبو الفتح بن دقيق العيد : لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلا كل العلوم بين عينيه ، يأخذ ما يريد ويدع ما يريد(٢) .

وقال فيه رئيس القضاة ابن الحريرى : إن لم يكن ابن تيمية شيخ الإسلام فمن هو ؟

وقال فيه أبو حيان شيخ النحاة لما اجتمع به : ما رأت عيناى مثله(٣) .

وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطى فى حقه بعد ثناء طويل جميل : ما لفظه : فو الله ثم والله لم ير تحت أديم السماء مثل شيخكم ابن تيمية علماً وعملا وحالا وخلقاً واتباعاً وكرماً وحلماً وقياماً فى حق الله تعالى عند انتهاك حرماته .

---

(١) جلاء العينين ص ٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١١ ، ١٢ – والكواكب الدرية ص ١٤٣ .

(٣) جلاء العينين ص ١٢ .

أصدق الناس عقداً وأصحهم علماً وعزماً — إلى أن قال : ما رأينا فى عصرنا هذا من تستجلى النبوة المحمدية وسننها من أقواله وأفعاله إلا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح أن هذا هو الاتباع حقيقة ١ هـ(١) .

ويقول ابن الوردى : إنه (أى ابن تيمية) بعد أن تعلم الخط والحساب وحفظ القرآن فى الكتاب أقبل على الفقه والعربية وبرع فى النحو ، ثم أقبل على التفسير إقبالا كلياً سبق فيه وأحكم أصول الفقه . كل هذا وهو ابن بضع عشرة سنة فانبهر الفضلاء من فرط ذكائه ، وسيلان ذهنه ، وقوة حافظته وإدراكه ، ونشأ فى تَصَوُّن تام وعفاف وتعبد ، واقتصاد فى الملبس والمأكل ، وكان يحضر المحافل فى صغره فيناظر ويفحم الكبار ويأتى بما يتحيرون منه وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة ، وشرع فى الجمع والتأليف ، ومات والده وله إحدى وعشرون سنة ، وبعد صيته فى العالم فطبق ذكره الآفاق ، وأخذ فى تفسير القرآن أيام الجمع فى المسجد من حفظه لا يتلعثم ولا يتوقف . وكان للشيخ خبرة تامة بالرجال رواة الحديث وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالى والنازل والصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه الذى انفرد به ، وهو عجيب فى استحضاره واستخراج الحجج منه وإليه المنتهى فى عزوه إلى الكتب الستة والمسند بحيث يصدق عليه أن يقال : إن كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ، ولكن الإحاطة لله تعالى ، غير أنه يغترف فيه من بحره وغيره من الأئمة يغترفونه من السواقى ، ثم يقول ابن الوردى : وأما التفسير فسلم إليه . وله فى استحضار الآيات والاستدلال بها قوة عجيبة ، ولفرط أمامته فى التفسير وعظمة اطلاعه بين خطأ كثير من أقوال المفسرين ، ويكتب فى اليوم والليلة من التفسير أو من الفقه أو الأصلين ، أو من الرد على الفلاسفة والأوائل نحواً من أربعة كراريس . قال : وما يبعد أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلد(٢) .

---

(١) المرجع السابق ص ١١ .

(٢) تاريخ ابن الوردى ص ٤٠٩ – ٢ .

وقال الحافظ الذهبي الدمشقي الشافعي . الذي قال فيه الحافظ ابن حجر : هو من أهل الاستقراء التام فى نقده الرجال . وتبعه على ذلك السيوطى فيما نقله الحافظ بن ناصر الدين الدمشقي الشافعى ، يقول الحافظ الذهبي ابن تيمية أكبر من أن ينبه مثلى على نعوته فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أنى ما رأيت بعينى مثله ، ولا والله هو ما رأى مثل نفسه فى العلم(١) .

وقال أيضاً : نشأ يعنى (الشيخ ابن تيمية رحمه الله) فى تصون وعفاف وتأله وتعبد . واقتصاد فى الملبس والمأكل . وكان يحضر المدارس والمحافل فى صغره ، ويناظر ويفحم الكبار ، ويأتى بما يتحير منه أعيان البلد فى العلم فأفتى وله تسع عشرة سنة بل أقل وشرع فى الجمع والتأليف من ذلك الوقت ، وأكب على الاشتغال ... إلى أن قال : وكان آية فى الذكاء وسرعة الإدراك رأساً فى معرفة الكتاب والسنة والاختلاف بحراً ،فى النقليات هو فى زمانه فريد عصره علماً وزهداً وشجاعة وسخاء وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر ، وكثرة تصانيف ، وقرأ وحصل وبرع فى الحديث والفقه وتأهل للتدريس والفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة ، وتقدم فى علم التفسير ، والأصول وجميع علوم الإسلام أصولها وفروعها ، دقيقها وجليلها ، فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه ، وإن عد الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق وإن حضر الحفاظ نطق وخرسوا ، وسرد وأبلسوا ، واستغنى وأفلسوا وإن سمى المتكلمون فهو فردهم ، وإليه مرجعهم ، وإن لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فلسهم وتيسهم وهتك أستارهم ، وكشف عوارهم ، وله يد طولى فى معرفة العربية والصرف واللغة ، وهو أعظم من أن تصفه كلمى ، أو ينبه على شأوه قلمى ، فإن سيرته وعلومه ومعارفه ومحنه وتنقلاته تحتمل أن توضع فى مجلدين ، فالله تعالى يغفر له ويسكنه أعلى جنته فإنه كان ربانى الأمة ، وفريد الزمان ، وحامل الشريعة وصاحب معضلات المسلمين ، رأساً فى العلم يبالغ فى اطراء قيامه فى الحق والجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، مبالغة ما رأيتها ولا شاهدتها من أحد ولا لاحظتها من فقيه ،

---

(١) ص ١٠١ من القول الجلى .

قال : وكان له باع طويل فى معرفة مذاهب الصحابة والتابعين ، وقل أن يتكلم فى مسألة إلا ويذكر فيها أقوال المذاهب الأربعة ، وقد خالف الأربعة فى مسائل معروفة ، وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة ، ولما كان معتقلا بالإسكندرية التمس منه صاحب سبته أن يجيز له مروياته وينص على أسماء جملة منها فكتب فى عشر ورقات جملة من ذلك بأسانيدها من حفظه بحيث يعجز أن يعمل بعضه أكبر محدث يكون وله الآن عدة سنين لا يفتى بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية، واحتج لها ببراهين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها ، وأطلق عبارات احجم عنها الأولون والآخرون ، وهابوا وجسر هو عليها حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه ، وبدعوه وناظروه وكابروه وهو ثابت لا يداهن ولا يحابى بل يقول الحق المر الذى أداه إليه اجتهاده وحدة ذهنه وسعة دائرته فى السنن والأقوال مع ما اشتهر منه من الورع وكمال الفكر وسرعة الإدراك والخوف من الله العظيم والتعظيم لحرمات الله ، فجرى بينه وبينهم حملات حربية ووقعات شامية ومصرية ، وكم من توبة قد رموه عن قوس واحدة فينجيه الله فإنه دائم الابتهال كثير الاستغاثة قوى التوكل ، ثابت الجأش له أوراد وأذكار يدمنها ، وله من الطرف الآخر محبون من العلماء والصلحاء ، ومن الجند والأمراء ، ومن التجار والكبراء وسائر العامة تحبه لأنه منتصب لنفعهم ، وأما شجاعته فبها تضرب الأمثال وببعضها يتشبه أكابر الأبطال(١) .

وقال شمس الدين السخاوى(٢) الشافعى فى فتاواه فى حديث ، كنت نبيا

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٤٣ .

(٢) شمس الدين السخاوى . . هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبى بكر بن عثمان بن محمد شمس الدين السخاوى الأصل القاهرى الشافعى ولد سنة ٨٣١ هـ وحفظ كثيراً من المختصرات وقرأ على ابن حجر ولازمه وتخرج به فى الحديث وأخذ عن مشايخ عصره بمصر ومكة والمدينة وارتحل إلى سائر جهات الشام ثم حج سنة ٨٧٠ هـ وجاور وانتفع به أهل الحرمين ثم عاد إلى القاهرة وجمع كتاباً فى تراجم شيوخه فى ثلاثة مجلدات وشرح التقريب للنووى وله ذيل على تاريخ المقريزى ، والضوء اللامع لأهل القرن التاسع قال بعض العلماء : لم يأت بعد الحافظ الذهبى مثله فى معرفة الرجال . توفى سنة ٩٠٢ فى مجاورته الأخيرة بالمدينة الشريفة (البدر الطالع ١٢٤ ـ ٢).

وآدم بين الماء والطين ،(١) وفى حديث : كنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين حيث أجاب باعتماده كلام ابن تيمية فى وضع هذين اللفظين ، وناهيك به اطلاعاً وحفظاً ، أقر له بذلك المخالف والموافق ، قال كيف لا يعتمد كلامه فى مثل هذا ، وقد قال فيه الحافظ الذهبى ما رأيت أشد استحضاراً للمتون وعزوها منه ، كانت السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه بعبارة رشيقة ، وعين مفتوحة وقال حافظ الإسلام الحبر النبيل استاذ أئمة الجرح والتعديل شيخ المحدثين جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن التركى المزى الشافعى(٢) فيما نقله عنه الحافظ ابن ناصر الدين : ما رأيت مثله يعنى ابن تيمية ، ولا رأى هو مثل نفسه ، وما رأيت أحداً أعلم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا أتبع لهما منه(٣) .

لعلك أيها القارئ الفطن تصورت شخصية ابن تيمية وأدركت حقيقته العلمية ، وعرفت أنه العالم الفذ ، وأنه جدير بما سمعت من الأوصاف والألقاب التى طابقت موصوفها .

---

(١) قال السخاوى كغيره وأما الذى يجرى على الألسنة بلفظ (كنت نبياً وآدم بين الماء والطين) فلم نقف عليه فى هذا اللفظ فضلا عن زيادة (وكنت نبياً ولا آدم ولا ماء ولا طين) وقال الحافظ ابن حجر فى بعض أجوبته عن الزيادة أنها ضعيفة ، والذى قبلها أقوى ، وقال الزركشى لا أصل له بهذا اللفظ ، قال السيوطى فى الدرر وزاد العوام ولا آدم ولا ماء ولا طين ، لا أصل له أيضاً ، ص ١٨٧ - ٢ من كشف الخفا ومزيل الألباس .

(٢) الحافظ المزى .. هو يوسف بن الزكى عبد الرحمن بن يوسف بن عبد الملك بن يوسف ابن على بن أبى الزاهر الحلبى الأصلى المزى . أبو الحجاج جمال الدين الإمام الكبير الحافظ صاحب التصانيف ولد سنة ٦٥٤ . مشايخه نحو ألف شيخ منهم النووى أتقن اللغة وتبحر فى الحديث . أوذى مرة بسبب دفاعه عن ابن تيمية ومن مصنفاته « تهذيب الكمال » وكتاب « الأطراف » قال الذهبى كان خاتم الحفاظ وناقد الأسانيد والألفاظ وهو صاحب معضلاتنا ومرجع مشكلاتنا توفى سنة ٧٤٤ هـ (البدر الطالع ٣٥٣ جـ ٢) .

(٣) القول الجلى ص ١٠١ .

(ب) مشائخه :

كانت المادة الأولى التى غذت ابن تيمية ملازمته لفحول العلماء فى كل فن والمادة الثانية قراءته كتب علماء السلف ومن جاء بعدهم ، وملازمته لها .

قال صفى الدين بن الحنفى البخارى فى القول الجلى وشيوخه (يعنى ابن تيمية) أكثر من مائة شيخ(١) ، أذكر للقارئ الكريم جملة منهم على سبيل الإجمال ، منهم : والده ، وابن عبد القوى وأحمد بن عبد الدائم ، والمنجأ ابن عثمان التنوخى ، وعلى بن أحمد بن عبد الواحد الملقب بفخر الدين ، وعبد الرحيم بن محمد بن أحمد بن فارس العلثى عفيف الدين ، وعبد الرحمن ابن محمد بن أحمد بن قدامه المقدسى شمس الدين أبو محمد ويحى بن أبى منصور بن الصيرفى ، ومحمد بن إسماعيل بن أبى سعد بن على بن منصور شمس الدين أبو عبد الله ، وشمس الدين بن أبى عمر ، والمسلم بن علان ، والمجد بن عساكر وابراهيم بن الدرجى ، وبهاء الدين بن الزكى ، وتاج الدين الفزارى ، وزين الدين بن المرحل ، والقاسم الأربلى ، وابن أبى نمر ، وأبى اليسر ، وأحمد بن أبى الخير الحداد ، وإليك ترجمة جملة منهم :

١ ــ والــده (٢):

عبد الحليم ، كان أول موجه له ، فقد كان عالماً جليلا ، له كرسى فى المسجد الجامع بدمشق ، يتكلم عليه أيام الجامع من حفظه ، وباشر بدمشق مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين (٣) .

٢ ــ ابن عبد القــوى :

هو محمــد بن عبد القــوى بن بــدران بن عبد الله المقدسى المرداوى ، الملقب بشمس الدين المكنى بأبى عبد الله ، ولد سنة ٦٠٣ هـ بمردى كان محدثاً فقيهاً نحوياً ، اشتغل ودرس وأفتى وصنف وتخرج به

---

(١) القول الجلى ص ١٠٠ .

(٢) ستأتى ترجمته إن شاء الله تعالى فى الفصل الثانى من الباب الثالث .

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة ٢ ـ ٣١٠ .

جماعة من الفضلاء منهم شيخ الإسلام ابن تيمية قرأ عليه العربية ، وله مصنفات منها فى الفقه القصيدة الطويلة الدالية ، وكتاب مجمع البحرين ، ولم يتمه ، وكتاب الفروق ، وعمل طبقات الأصحاب ، توفى سنة ٦٩٩ هـ(١).

٣ ـ ابن عبد الدائم :

هو أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد ابن بكر المقدسى الصالحى الكاتب المحدث المعمر الخطيب زين الدين أبو العباس ، ولد سنة خمس وسبعين وخمسمائة بفندق الشيوخ من أرض نابلس سمع من فحول العلماء وأخذ عنهم ، وقرأ بنفسه وعنى بالحديث ، وتفقه على الشيخ موفق الدين ، وخرج لنفسه مشيخة عن شيوخه ، وجمع تاريخاً لنفسه ، وكان حسن الخلق والخلق ، متواضعاً ديناً فاضلا متنبهاً ، ولى الخطابة بكفر طنا بضع عشرة سنة ، وحدث بالكثير بضعاً وخمسين سنة ، وانتهى إليه علو الإسناد ، وكانت الرحلة إليه من أقطار البلاد ، وخرج له ابن الظاهر مشيخة ، وابن الخباز أخرى ، سمع منه الحفاظ المقدسيون كالحافظ ضياء الدين والزكى والبرزانى والسيف بن المجد وعمر بن الحاجب وروى عنه الأئمة الكبار ، والحفاظ المتقدمون والمتأخرون ، منهم : الشيخ محيي الدين النووى ، والشيخ شمس الدين بن أبى عمر ، والشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد والشيخ تقى الدين بن تيمية وخلق كبير ، آخرهم الشيخ محمد ابن إسماعيل بن الخباز ، وآخر من روى عنه بالإجازة أحمد بن عبد الرحمن الحريرى ، توفى رحمه الله يوم الإثنين سابع وقيل تاسع رجب سنة ثمان وستين وستمائة هجرية(٢) .

٤ ـ المنجا بن عثمان التنوخى :

هو المنجا بن عثمان بن أسعد بن المنجا بن بركات بن المؤمل التنوخى المعرى الأصل الدمشقى الفقيه الأصولى ، المفسر النحوى ، زين الدين أبو البركات بن عز الدين أبى عمر بن القاضى وجيه الدين أبى المعالى ، ولد

---

(١) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ص ٣٤٢ ـ ٢ .

(٢) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ص ٢٧٨ ـ ٢

فى عاشر ذى القعدة سنة إحدى وثلاثين وستمائة هجرية ، حضر على أكابر العلماء وسمع من الكثير منهم ، وتفقه على أصحاب جده ، وأصحاب الشيخ موفق الدين بن قدامى ، وقرأ الأصول والنحو على أكابر العلماء حتى برع فى ذلك كله ، درس وأفتى ، وناظر وصنف ، وانتهت إليه رئاسة المذهب بالشام فى وقته ، وله مصنفات كثيرة منها شرح المقنع فى أربعة مجلدات وتفسير القرآن الكريم ، وهو كبير ، لكنه لم يبيضه ، وألقاه جميعه دروساً وشرع (فى شرح المحصول) ولم يكمله — واختصر نصفه ، وله تعاليق كثيرة ، ومسودات فى الفقه والأصول وغير ذلك ، لم تبيض ، توفى رحمه الله يوم الخميس رابع شعبان سنة خمس وتسعين وستمائة(١) .

٥ — على بن أحمد بن عبد الواحد :

هو على بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدى المقدسى الصالحى ، الفقيه المحدث ، فخر الدين أبو الحسن ، ابن الشيخ شمس الدين البخارى ، ولد سنة خمس وسبعين وخمسمائة ، أو أول سنة ست وسبعين وخمسمائة قال عنه الذهبى : كان فقيهاً عارفاً بالمذهب ، فصيحاً صادق اللهجة ، يرد على الطلبة مع الورع والتقوى والسكينة والجلالة ، وقال أيضاً : كان فقيهاً إماماً فاضلا أديباً زاهداً صالحاً خيراً ، عدلا مأموناً ، وقال سألت المِزّىّ عنه ؟ فقال : أحد المشايخ الأكابر والأعيان الأماثل ، من بيت العلم والحديث ، قال : ولا يعلم أن أحداً حصل له من الحظوة فى الرواية فى هذه الأزمان مثل ما حصل له،قال ابن تيمية : ينشرح صدرى إذا أدخلت ابن البخارى بينى وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم . فى حديث قال الذهبى : هو آخر من كان فى الدنيا بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية رجال ثقات (يعنى السماع المتصل) توفى رحمه الله تعالى ضحى يوم الأربعاء ثانى شهر ربيع الآخر سنة تسعين وستمائة هجرية وكانت له جنازة مشهودة(٢) .

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٣٣٢ - ٢ .
(٢) الذيل على الطبقات ص ٣٢٤ - ٢ .

٦ – **عبد الرحيم** بن محمد بن أحمد بن فارس بن راضى بن الزجاج العلثى ثم البغدادى الفقيه المحدث الزاهد الأثرى الملقب بعفيف الدين المسكنى بأبى محمد ، أحد مشائخ العراق ، ولد فى ربيع الأول سنة اثنتى عشرة وستمائة بالمأمونية ببغداد سمع كثيراً من العلماء ، قال عنه أبو العلاء الفرضى : كان شيخاً عالماً فقيهاً محدثاً ، مكثراً مفيداً ، زاهداً عابداً ، من بيت الحديث ، تابعاً للسنة ، شديداً على المبتدعة ، ملازماً لقراءة القرآن والعبادة . قال عنه البرزالى : محدث بغداد فى وقته ، موصوف باتباع السنة ونصرها والذب عنها .

قال الذهبى : وله أتباع وأصحاب يقومون فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، حدث بالكثير ببغداد وبدمشق وتوفى بطريق مكة الشامى بذات عرق عند عودته من الحج يوم الجمعة وقت الصلاة سابع عشر المحرم سنة خمس وثمانين وستمائة هجرية(١) .

٧ – عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى :

الجماعيلى الأصل الصالحى الفقيه الإمام الزاهد الخطيب قاضى القضاة ، شيخ الإسلام ، شمس الدين ، أبو محمد ، وأبو الفرج بن الشيخ أبى عمر ، ولد فى المحرم سنة سبع وتسعين وخمسمائة بالدير بسفح قاسيون ، انتهت إليه رئاسة المذهب فى عصره ، بل رئاسة العلم فى زمانه ، وقد جمع المحدث إسماعيل بن الخباز ترجمته وأخباره فى مائة وخمسين جزءاً ، وبالغ ، قال الذهبى : وما رأيت سيرة عالم أطول منها أبداً، وقال أيضاً فى معجم شيوخه ، فى ترجمة الشيخ : شمس الدين شيخ الحنابلة ، بل شيخ الإسلام ، وفقيه الشام ، وقدوة العباد ، وفريد وقته ، ومن اجتمعت الألسن على مدحه والثناء عليه ، حدث نحواً من ستين سنة ، وكتب عنه أبو الفتح بن الحاجب وقال : وكان الشيخ – محيي الدين – يعنى النووى يقول : هذا أجل شيوخى انتفع به خلق كثير ، وكان على قدم السلف الصالح فى معظم أحواله ، وروى عنه خلق كثير من الأئمة ، والحفاظ ، منهم الشيخ تقى الدين بن تيمية ، وأبو محمد الحارثى ،

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٣١٥ - ٢ .

وأبو الحسن بن العطار ، والمزى ، والبرزالى ، توفى رحمه الله ليلة الثلاثاء سلخ ربيع الآخر سنة اثنتين وثمانين وستمائة ، ودفن من الغد عند والده بسفح قاسيون ، وكانت جنازته مشهودة ، حضرها أمم لايحصون ، قال الذهبي : ورأيت وفاة الشيخ شمس الدين بن أبى عمر بخط شيخنا شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية ، فمن ذلك : توفى شيخنا الإمام سيد أهل الإسلام فى زمانه ، وقطب فلك الأنام فى أوانه ، وحيد الزمان حقاً حقاً ، وفريد العصر صدقاً صدقاً ، الجامع لأنواع المحاسن ، والمعافى البرىء عن جميع النقائص والمساوى ، القارن بين خلتى العلم والحلم ، والحسب والنسب ، والعقل والفضل ، والخلق والخلق ، ذى الأخلاق الزكية ، والأعمال المرضية ، مع سلامة الصدر والطبع واللطف والرفق ، وحسن النية ، وطيب الطوية ، حتى إن كان متعنتاً ليطلب له عيباً فيعوزه — إلى أن قال — وبكت عليه العيون بأسرها ، وغم مصابه جميع الطوائف ، وسائر الفرق ، فأى دمع ما انسجم وأى أصل ما جذم ، وأى ركن ما هدم ، وأى فضل ما عدم ، ؟ ! يا له من خطب ما أعظمه ، وأجل ما أقدره ، ومصاب ما أقحمه ؟ وأكبر ذكره ، وبالجملة ، فقد كان الشيخ أوحد العصر فى أنواع الفضائل ، بل هذا حكم مسلم من جميع الطوائف ، فرحمه الله ورضى عنه ، وأسكنه بحبوحة جنته ونفعنا بمحبته ، إنه جواد كريم . انتهى(١) .

٨ — **محمد بن إسماعيل** بن أبى سعد بن على بن المنصور بن محمد بن حسين الشيبانى ، الآمدى ، ثم المصرى ، الكبير الأديب ، شمس الدين أبو عبد الله ، ابن الصاحب الكبير شرف الدين بن أبى الفدى بن النبى . ولد بمصر بكرة الأحد ثالث عشر المحرم سنة سبع وثمانين وستمائة هـ كان والده الصاحب شرف الدين من العلماء الفضلاء ، جمع تاريخاً لمدينة (آمد) وله نظم ونثر ، وسمع الحديث ورواه ، وكان محدثاً فاضلا متقناً ، عالماً أديباً ، منشئاً ذا معرفة بالحديث والتاريخ والسير والنحو واللغة وافر العقل ، مليح العبارة ، حسن الخط والنظم والنثر ، جميل الهيئة ، له خبرة تامة بسير الملوك

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٣٠٤ ـ ٢ .

والمتقدمين ودولهم ، لا تمل مجالسته ، قال الإمام صفى الدين بن عبد المؤمن ، ابن عبد الحق : سمعته يتكلم على الحديث بعلم ومعرفة بالأسانيد ، وكان يحفظ فوائد حسنة من الحديث واللغة ، والنحو ، توفى بمصر ليلة الثلاثاء ثامن جمادى الآخرة سنة أربع وسبعمائة هجرية(١) .

هؤلاء عدد قليل من مشائخه ، الذين أخذ عنهم أو سمع منهم ذكرتهم على سبيل المثال لا الحصر . وليست العبرة كل العبرة بكثرة الشيوخ بل العبرة بالملكة العلمية التى أعطاها الله إياه ، وإعانته له ، على الجد والمثابرة فى التحصيل مع النية الصالحة حتى حصل له ما أراد .

تلاميــذه

لقد مر بنا فى حياة ابن تيمية تلك العقبات الكؤود التى وقفت فى طريقه وكادت تحول دون انتشار علمه ، والاستفادة منه لولا الله ثم همته العالية ، وتلك الجاذبية المغناطيسية التى شدت نفوس الناس به ، وربطتهم بعلمه بخيوط من الفولاذ ، مما جعل طلاب العلم يرغبون فى علمه ، فيتحلقون حوله حلقاً حلقاً ويلازمونه أعظم ملازمة ، فهو القمر الهادى للسائرين ، والشمس الصافية التى ينتفع بها الوجود ، والغيث المبارك ، والمورد العذب الصافى والمنهل النمير ، ورده العدد الكبير من طلاب العلم فى دمشق ، ومصر ، والإسكندرية ، على الرغم من تلك الصدمات العنيفة التى واجهته ، ولقد حفظ التاريخ عدداً كبيراً من تلاميذه الذين كانوا أعلاماً للهدى ، ومناراً للسالكين ، نذكر جملة منهم على سبيل المثال لا الحصر . . منهم :

١ – شمس الدين أبو عبد الله بن محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد الزرعى ، الدمشقى – المعروف بابن قيم الجوزية – نكتفى بذكر ترجمته فى الفصل الثالث من الباب الثالث .

٢ – الحافظ الذهبى :

هو الإمام الحافظ الذهبى شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٣٥٢ – ٢ .

ابن قايماز – بالزاى – التركمانى الذهبي ولد بكفر طنا من غوطة دمشق سنة ٦٧٣ ﻫ ، كان حريصاً على العلم ، شغوفاً به منذ صغره ، طلب الحديث وسنه ثمانى عشرة سنة ، وقام فى سبيل طلبه برحلات كبيرة انتفع فيها بعلم غزير ، حتى أصبح فيه فارس ميدانه ، وإمام زمانه ، قال التاج السبكى فى طبقاته الكبرى : شيخنا وأستاذنا محدث العصر ، اشتمل عصرنا على أربعة من الحفاظ بينهم عموم وخصوص ، المزى ، والبرزالى ، والذهبي ، والشيخ الوالد ، لا خامس لهم فى عصرهم ، فأما أستاذنا أبو عبد الله فبحر لا نظير له ، وكنز ، هو الملجأ إذا نزلت المعضلة ، أمام الوجود حفظاً وذهب العصر معنى ولفظاً ، وشيخ الجرح والتعديل ، ورجل الرجال فى كل سبيل ، كأنما جمعت الأمة فى صعيد واحد فنظرها ، ثم أخذ يخبر عنها أخبار من حضرها ، تحمل المطى إلى جواره ، وتضرب البزل المهارى أكبادها ، فلا تبرح حتى تحل بداره ، وهو الذى خرجنا فى هذه الصناعة ، وأدخلنا فى عداد الجماعة ، جزاه الله تعالى عنا أحسن الجزاء ، وجعل حظه من عرصات الجنان موفور الجزاء ، وقد جمع تراجم شيوخه فى معاجم ثلاثة : كبير ، وأوسط ، وصغير : بلغ عددهم ألفاً وثلاثمائة شيخ ، وله مؤلفات كثيرة منها : تاريخ الإسلام الكبير فى واحد وعشرين مجلداً ، واختصره فى عدة مجلدات ، ومختصر العبر فى خبر من غبر ، واختصر تهذيب الكامل للمزى ، ومنها ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، والمغنى فى الضعفاء ، والكاشف فى معرفة من له رواية فى الكتب الستة ، ومنها طبقات الحفاظ ، والتجريد فى أسماء الصحابة ، ومنها مختصر تاريخ بغداد ، ومنها مختصر المحلى لابن حزم الظاهرى ، واختصر رد الرافضة للشيخ ابن تيمية ، ومنها المعجم الكبير والأوسط والصغير ، ومنها كتاب الكبائر ، ومنها كتاب الطب النبوى . إلى غير ذلك . . توفى رحمه الله سنة ٧٤٨ ﻫ بدمشق(١) .

٣ – ابن كثير :

هو الحافظ الكبير عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير البصروى الأصل

---

(١) جلاء العينين ص ٣٢ ومقدمة موسى بن محمد الموشى على كتاب الكاشف للمترجم له .

ثم الدمشقي ، الفقيه الشافعي ، ولد بقرية من أعمال مدينة بصرى سنة (٧٠١) هـ ثم انتقل إلى دمشق سنة ست وسبعمائة ، وتفقه بالشيخ برهان الدين الفزارى وغيره وسمع من القاسم بن عساكر ، والمزى ، وغيرهما ، وبرع فى الفقه والتفسير والنحو ، وأمعن النظر فى الرجال والعلل ، ومن جملة مشائخه شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية ، ولازمه وأحبه حباً عظيماً ، كما ذكر معنى هذا ابن حجر فى الدرر ، وأفتى ودرس ، وله تصانيف مفيدة ، منها التفسير المشهور ، وهو فى أربعة مجلدات ، وقد جمع فيه فأوعى ، ونقل المذاهب والأخبار والآثار ، وتكلم بأحسن كلام وأنفسه ، وهو من أحسن التفاسير إن لم يكن أحسنها ، ومن مصنفاته (التكميل فى معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل) فى خمسة مجلدات ، (وكتاب البداية والنهاية) ، (وكتاب الهدى والسنن فى أحاديث المسانيد والسنن) جمع فيه بين مسند الإمام أحمد ، والبزار ، وأبى يعلى ، وابن أبى شيبة إلى الكتب الستة وله التاريخ المشهور وقد انتفع الناس بمصنفاته ، ولا سيما التفسير ، توفى رحمه الله فى شعبان سنة ٧٧٤ هـ(١) .

٤ ـ ابن عبد الهادى :

هو الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى بن عبد الحميد بن عبد الهادى بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الجماعيلى الأصل ، ثم الصالحى ، ثم المقرىء الفقيه المحدث ، الحافظ الناقد ، النحوى المتفنن ، ولد فى رجب سنة أربع أو خمس أو ست وسبعمائة ، سمع من خلق كثير ، وعنى بالحديث وفنونه ، وبرع فى ذلك وأفتى ودرس ، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية مدة ، وأخذ عن الذهبى وغيره ، وقد ذكره فى طبقات الحفاظ قال : وصنف التصانيف الكثيرة بعضها كمل ، وبعضها لم يكمل لهجوم المنية عليه ، وله توسع فى العلوم والفقه والأصلين ، وذهن

(١) البدر الطالع ص ١٥٣ ـ ١

سيال ، وله عدة محفوظات وتآليف ، وتعاليق مفيدة ، كتب عنى واستفدت منه ، وعد له ابن رجب فى طبقاته ما يزيد على سبعين مصنفاً(١) .

ومن تأليفه : كتاب الصارم المنكى فى الرد على السبكى(٢) فى مسألة شد الرحل لزيارة القبور ، وهو كتاب يدل على كمال اطلاعه فى الرجال ، وغزارة علمه ، ومن تصانيفه ، تنقيح التحقيق فى أحاديث التعليق ، لابن الجوزى(٣) ، مجلدان ، والأحكام الكبرى ، المرتبة على أحكام الحافظ الضياء ، كمل منها سبعة مجلدات ، ومن تصانيفه : الرد على أبى بكر الخطيب الحافظ فى مسألة الجهر بالبسملة . مجلد ، ومنها : المحرر فى الأحكام ، مجلد ، ومنها : كتاب العمدة فى الحفاظ ، كمل منه مجلدان ، ومنها : تعليقة فى الثقات ، كمل منه مجلدان ، ومنها : الأعلام فى ذكر مشايخ الأئمة الأعلام ، أصحاب الكتب الستة ، عدة أجزاء ، ومنها : تعليقة ، على سنن البيهقى الكبرى ، كمل منه مجلدان ، ومنها : ترجمة الشيخ تقى الدين بن تيمية ، مجلد ، ومنها : منتقى من تهذيب الكمال ، للمزى ، كمل منه خمسة أجزاء ، ومنها : منتخب من مسند الإمام أحمد ، مجلدان . ومنها : تعليقة على التسهيل فى النحو ،

---

(١) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه الواعظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن ابن محمد بن مسعود السلامى البغدادى ثم الدمشقى الحنبلى . ولد فى بغداد فى ربيع الأول سنة ٧٣٦ هـ وسمع من أبى الفتح الميدومى وعدة ، وأكثر الاشتغال حتى مهر . وصنف (شرح الترمذى) ، « وشرح علل الترمذى » وشرح قطعة من البخارى له كتاب الذيل على طبقات الحنابلة لأبى يعلى . توفى سنة ٧٩٥ هـ (طبقات الحفاظ ص ٥٣٦) .

(٢)هو تقى الدين أبو الحسن على بن عبدالكافى بن تمام بن حماد السبكى الشافعى ولد بسبك سنة ٦٨٣ ه وتفقه بابن الرفعة وأخذ الحديث عن الشريف الدمياطى ، وانتهت إليه رياسة أهل العلم بمصر — وله تصانيف جليلة تزيد على الستين ، وعده السيوطى من المجتهدين .. توفى سنة ٧٥٦ هـ (التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ٤٤) .

(٣) ابن الجوزى .. هو الإمام العلامة الحافظ عالم العراق وواعظ الآفاق جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن عبد الرحمن بن على بن على بن عبد الله القرشى البكرى الحنبلى الواعظ . ولد سنة ٥١٠ هـ — أوقبلها وهو صاحب التصانيف السائرة فى فنون العلم منها « زاد المسير » فى التفسير و « المغنى » فى علوم القرآن و « الموضوعات » وأشياء يطول شرحها ، حصل له من الحظوة فى الوعظ ما لم يحصل لأحد وقال : كتبت بأصبعى ألفى مجلد . مات سنة ٥٩٧ هـ . (طبقات الحفاظ ٤٧٧ ، وفيات الأعيان ٣٩٥ - ١) .

كمل منه مجلدان ، ومنها : تعليقة على العلل ، لابن أبي حاتم ، كمل منه مجلدان ، إلى غير ذلك من مؤلفاته ، وتوفى رحمه الله بعد حياة حافلة بالعلم ، والتأليف فى عاشر جمادى الأولى سنة أربع وأربعين وسبعمائة هجرية(١) .

٥ ـ ابن قاضى الجبل :

هو قاضى القضاة ، شرف الدين أبو العباس أحمد بن الحسين بن عبد الله ابن أبى بكر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلى ، قال فى الشذرات : هو الشيخ الإمام جمال الإسلام ، صدر الأئمة الأعلام ، شيخ الحنابلة ، المقدسى الأصل ، ثم الدمشقى المشهور بابن قاضى الجبل ، ولد سنة ثلاث وتسعين وستمائة ، وكان متفنناً عالماً بالحديث وعلله ، والنحو واللغة ، والأصلين والمنطق ، وله فى الفروع القدم العالى ، قرأ على الشيخ تقى الدين بن تيمية عدة تصنيفات فى علوم شتى ، وأذن له فى الافتاء ، فأفتى فى شبيبته ، وسمع من غيره ، وفى مشايخه كثرة ، ثم طلب فى آخر عمره إلى مصر ليدرس بمدرسة السلطان حسن ، وأقام بها مدة وأخذوا عنه ، ورأس على أقرانه ، إلى أن ولى القضاء بدمشق إلى أن توفى ، قال الذهبى فيه : هو مفتى الفرق ، سيف المناظرين ، وبالغ ابن رافع وابن حبيب فى مدحه ، وله اختيارات فى المذهب ، منها بيع الوقف للحاجة ، وتبعه على ذلك جماعة ، وكلهم تبع لشيخ الإسلام ، توفى رحمه الله بمنزله بالصالحية فى سنة ٧٧١ هـ(٢) .

٦ ـ الطوفى الصرصرى :

ترجمنا له فى الأصل السابع (المصلحة المرسلة) فى الباب الثانى .

٧ ـ ابن الــوردى :

ذكره ابن الألوسى فى عداد تلاميذ ابن تيمية . . . وهو زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد الوردى المصرى الحلبي الشافعى ، أخذ العلم

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٤٣٦ ـ ٢ ، وجلاء العينين ص ٣٤ والكواكب الدرية ، ص ١٤٧ .

(٢) جلاء العينين ص ٣٥ .

عن فحول العلماء ، حتى لمع نجمه ، وعلا شأوه ، قال فيه ابن العماد : كان إماماً بارعاً فى اللغة والفقه والنحو والأدب ، متفنناً فى العلم ونظمه فى الطبقة القصوى ، وله فضائل مشهورة ، وله تصانيف كثيرة ، منها : شرح ألفية ابن مالك ، وألفية ابن معطى ، واللباب وتذكرة الغريب ، ومنطق الطير فى التصوف ، وغير ذلك .. توفى مطعوناً بحلب سنة تسع وأربعين وسبعمائة (١) .

٨ ـ زين الدين الحرانى :

هو زين الدين أبو حفص عمر بن سعد الله الحرانى الدمشقى الفقيه ، قال الذهبي : عالم ذكى ، خبير بصير بالفقه والعربية ، سمع الكثير ، وتخرج على الشيخ ابن تيمية ولازمه ، وولى نيابة الحكم ، وحدث ابن الشيخ السلامية عنه أنه قال : لم أقض قضية إلا وأعددت لها الجواب بين يدى الله تعالى . ولد سنة خمس وثمانين وستمائة ، وتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة شهيداً بالطاعون ــ رحمه الله تعالى(٢) .

٩ ـ **عبادة** ابن عبد الغنى بن منصور بن عبادة الحرانى ، ثم الدمشقى ، الفقيه ، المفتى ، الشروطى ، المؤذن ، زين الدين ، أبو محمد وأبو سعيد ، ولد فى رجب سنة ٦٧١ هـ ، وسمع من القاسم الأربلى ، وأبى الفضل بن عساكر ، وجماعة وطاب الحديث ، وكتب الأجزاء .

وتفقه على الشيخ زين الدين بن المنجا ، ثم على الشيخ تقى الدين ابن تيمية . قال الذهبي : تقدم فى الفقه ، وناظر وتميز ، عنده « صحيح مسلم » عن القاسم الأربلى . وذكره فى معجم شيوخه . وقال : كان فقيهاً عالماً ، جيد الفهم ، يفهم شيئاً من العربية والأصول . وكان صالحاً ديناً ذا حظ من تهجد ، وإيثار وتواضع ، اصطحبنا مدة ، ونعم والله الصاحب هو . كان يسع الجماعة بالخدمة والأفضال والحلم . خرجت له جزءاً . وحدث بصحيح مسلم . إنتهى .

---

(١) جلاء العينين ص ٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٨ .

وكان يلى العقود والفسوخ ، ويكثر الكتابة فى الفتاوى ، ثم منع من الفسوخ فى آخر عمره ، سمع منه جماعة . وتوفى فى شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة هجرية(١) .

١٠ ـ ابن مفلح :

ذكره ابن الألوسى فى عداد تلاميذه فى كتابه جلاء العينين وهو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسى ، ثم الصالحى الحنبلى ، الأصولى . النظار ولد سنة ٧٠٨ هـ ببيت المقدس ، قال ابن العماد : هو الشيخ الإمام العالم العلامة ، وحيد دهره ، وفريد عصره ، شيخ الإسلام ، وأحد الأئمة الأعلام ، تفقه ، وبرع ، ودرس وأفتى ، وناظر ، وحدث ، وأفاد وناب فى الحكم عن قاضى القضاة المرداوى ، وتزوج ابنته ، وكان آية وغاية فى نقل مذهب الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه ، وقال أبو البقاء السبكى : ما رأت عيناى أحداً أفقه منه ، وكان ذا حظ من زهد وتعفف وورع ودين متين .

وذكره الذهبى فى المعجم فقال : شاب عالم ، له عمل ونظر فى رجال السنن . ناظر وسمع وكتب وتقدم ولم ير فى زمانه فى المذاهب الأربعة من له محفوظات أكثر منه ، فمن محفوظاته : المنتقى فى الأحكام .

وقال ابن القيم : ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح ، وحسبك هذه الشهادة من مثل هذا الإمام . وحضر عند الشيخ تقى الدين ونقل عنه كثيراً وكان يقول له : ما أنت ابن مفلح ، بل أنت مفلح . وكان أخبر الناس بمسائله واختياراته ، حتى أن العلامة ابن القيم كان يراجعه فى ذلك . وله مشايخ كثيرون . منهم : المزى والذهبى ، وكذلك الشيخ تقى الدين السبكى يثنى عليه كثيراً .

قال ابن كثير : وله مصنفات كثيرة ، منها شرح على المقنع نحو ثلاثين مجلداً ، وعلى المنتقى وكتاب الفروع أربعة مجلدات ، وهو من أجل الكتب ، وقد اشتهر فى الآفاق . وله كتاب فى أصول الفقه : والآداب

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة ص ٤٣٢ ـ ٢ .

الشرعية الكبرى والوسطى والصغرى . . . توفى ليلة الخميس ثانى رجب سنه ثلاث وستين وسبعمائة هجرية بالصالحية(١) .

١١ – شرف الدين بن المنجـا :

هو الشيخ شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المنجا بن عثمان التنوخى الدمشقى الحنبلى ، ولد سنة خمس وسبعين وستمائة .

قال الذهبى فى معجمه : كان إماماً فقيهاً حسن الفهم سمع الكتب وتفقه ، وأفتى ، ودرس بالسماوية . وكان من خواص أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية وملازميه حضراً وسفراً . وكان مشهوراً بالتقوى والخصال الجميلة ، والعلم ، والشجاعة توفى سنة أربع وعشرين وسبعمائة ، ودفن بقاسيون(٢) رحمه الله تعالى .

١٢ – سراج الدين أبو حفص عمر بن على بن موسى :

هو عمر بن على بن موسى بن الخليل البغدادى الأزجى البزار الفقيه المحدث سراج الدين أبو حفص . . ولد سنة ثمان وثمانين وستمائة هجرية تقريباً . سمع من إسماعيل بن الطبال ، وعلى بن أبى القاسم أخى الرشيد ، وابن الدواليبى وجماعة ، وعنى بالحديث ، وقرأ الكثير ، ورحل إلى دمشق وقرأ بها صحيح البخارى على الحجار بالحنبلية ، وحضر قراءته الشيخ تقى الدين ابن تيمية ، وخلق كثير ، وجالس الشيخ تقى الدين وأخذ عنه وتلا ببغداد ختمه لأبى عمر ، وعلى عبد الله بن عبد المؤمن الواسطى ، وقرأ عليه بعض تصانيفه فى القراءات ، وحج مراراً وأعاد بالناصرية ، وولى جامع الخليفة ببغداد مدة يسيرة ، ثم أقام بدمشق مدة . أو أم بها بالضيائية ، وكان حسن القراءة للقرآن ، والحديث ، ذا عبادة وتهجد ، وصنف كثيراً فى الحديث وعلومه ، وفى الفقه والرقائق . توفى رحمه الله قبل وصوله إلى مكة (بمنزلة حاجر) صبيحة يوم الثلاثاء حادى عشرين ذى القعدة سنة تسع

---

(١) جلاء العينين ص ٣٨ ، ٣٩ .
(٢) جلاء العينين ص ٣٩ .

وأربعين وسبعمائة هـ ويقال : أنه كان نوى الإحرام وذلك قبل الوصول إلى الميقات(١) .

١٣ - بهاء الدين أبو الثناء محمود بن على :

هو محمود بن على بن عبد المولى بن خولان البعلى ، الفقيه الفرضى بهاء الدين أبو الثناء .

ولد فى حدود السبعمائة ، وسمع الحديث من جماعة وقرأ على الحافظ الذهبي عدة أجزاء ، وتفقه على الشيخ مجد الدين الحرانى ، ولازم الشيخ تقى الدين بن تيمية ، وبرع فى الفرائض والوصايا والجبر والمقابلة .

وكان قيماً بنقل المذهب ، واستحضار أكثر المسائل ، فقيهاً مفتياً ، خيراً ديناً . وله معرفة بالنحو وخطه حسن . وكتب كثيراً . وكان متواضعاً متودداً ، ملازماً للأشغال ، حريصاً على إفادة الطلبة ، باراً بهم ، محسناً إليهم ، تفقه به جماعة ، وانتفعوا به ، وبرع منهم طائفة .

توفى فى رجب سنة أربع وأربعين وسبعمائة هـ ببعلبك رحمه الله تعالى(٢) .

١٤ - أبو العباس أحمد بن الحسن :

هو أحمد بن الحسن بن عبد الله بن الشيخ أبى عمر قاضى القضاة أبو العباس ، أحد الأعلام . قال عنه ابن رجب فى الذيل : كان من أهل البراعة والفهم ، والرياسة فى العلم ، متقناً عالماً بالحديث وعلله ، والنحو والفقه والأصلين ، والمنطق ، وغير ذلك . كان له باع طويل فى التفسير لا يمكن وصفه ، كان له فى الأصول والفروع القدم العالى ، وفى شرف الدين والدنيا المحل السامى ، وله معرفة بالعلوم الأدبية ، والفنون القديمة الأولية ، وكيف لا ؟ وهو تلميذ ابن تيمية ، وقد قرأ عليه ، واشتغل كثيراً ، وقرأ عليه مصنفات فى علوم شتى ، منها : (المحصل) للفخر الرازى ، ولقد

---

(١) الذيل ص ٤٤٤ - ٢ .

(٢) الذيل على الطبقات ص ٤٣٩ - ٢ .

قال لى مرة : كنت فى حال الشبوبية ، ما أتغذى إلا بعد عشاء الآخرة ، للاشتغال بالعلم ، وقال لى مرة : كم تقول أنى أحفظ بيت شعر ؟ فقلت : عشرة آلاف . . فقال : بل ضعفها ، وشرع يعدد قصائد للعرب ، وكان إذا سرد الحديث يتعجب الإنسان ، وكان آية فى حفظ وسرد مذاهب العلماء .

وله مصنفات منها : (الفائق) فى الفقه ، مجلد كبير وكتاب فى (أصول الفقه) مجلد كبير ، لم يتمه ، وصل فيه إلى أوائل القياس ، و (الرد على الكيا الهراس) كتب فيه مجلدين ، وشرح من (المنتقى) للشيخ مجد الدين ، قطعة فى أوله سماه (قطر الغمام فى شرح أحاديث الأحكام) و (تنقيح الأبحاث فى رفع التيمم للأحداث) مجلد صغير ، و (مسألة المناقلة) مجلد صغير ، وله مجاميع كثيرة فيها فنون شتى (١) .

١٥ ـ أبو محمد عبد المنعم بن النجيب عبد اللطيف بن عبد المنعم بن الصيقل الحرانى ، الشيخ نجم الدين . ولد سنة ثمان وستمائة ٦٠٨ هـ .

وسمع من ابن تيمية وغيره ، وتوفى فى الإسكندرية فى شعبان سنة إحدى وتسعين وستمائة رحمه الله تعالى . (٢)

١٦ ـ زين الدين أبو الفرج البعلى :

هو عبد الرحمن بن محمود بن عبيد البعلى الفقيه الزاهد العارف زين الدين أبو الفرج ، ولد سنة خمس وسبعين وستمائة هجرية وسمع الحديث ، وتفقه على الشيخ تقى الدين وغيره ، وبرع وأفتى ، وكان إماماً ، عارفاً بالفقه وغوامضه ، والأصول ، والحديث والعربية والتصوف ، زاهداً ، عابداً ، ورعاً ، متألهاً ، ربانياً ، صحب الشيخ عماد الدين الواسطى ، وتخرج به فى السلوك ، وكان أكثر إقامته بدمشق ، يغيد بالمدارس ، ويتصدى للاشتغال والإفادة ، وإقراء الحديث والفقه وأصوله ، وانتفع به جماعة ، وتخرجوا به . منهم الإمام العلامة ، عز الدين حمزة بن شيخ السلامية وغيره ، وسافر

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٤٥٣ ـ ٢ .

(٢) ص ٤٦٣ من بغية الوعاة .

مرة إلى حماة ، واجتمع بقاضيها الشيخ شرف الدين بن البارزى ، وكان إماماً متقناً ، ذا قدم راسخة فى السلوك ، فبلغنى عن ابن البارزى : أنه كان بعد ذلك يثنى على الشيخ زين الدين ثناء كثيراً ، ويذكر أنه لم ير مثله ، هذا أو نحوه .

وصنف كتاباً فى الأحكام على أبواب (المقنع) سماه (المطلع) وشرح قطعة من أول (المقنع) وجمع (زوائد المحرر على المقنع) وله كلام فى التصوف ، وحدث بشىء من مصنفاته .

توفى فى منتصف صفر سنة أربع وثلاثين وسبعمائة ببعلبك(١) .

١٧ ـ سراج الدين عمر ، بالقدس :

وكان جامعاً بين العلم والعمل ، واشتغل وانتفع بابن تيمية ، ولم أر على طريقه فى الصلاح مثله رحمه الله تعالى(٢) .

١٨ ـ الحافظ فتح الدين أبو الفتح بن سيد الناس اليعمرى المصرى قال ، بعد مدحه ، وثنائه على شيخه تقى الدين بن تيمية : قرأت على الشيخ الإمام حامل راية العلوم ومدرك غاية الفهوم تقى الدين ابن العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمه الله تعالى بالقاهرة حين قدم علينا ، ثم ذكر حديثاً من جزء ابن عرفه(٣) .

١٩ ـ الشيخ الإمام القدوة الزاهد عماد الدين ، أبو العباس أحمد بن إبراهيم الواسطى .

قال عن ابن تيمية : شيخنا الإمام العلامة الهمام محيى السنة . إلى أن قال : فوالله ثم والله لم ير تحت أديم السماء مثله علماً وحالا . . . إلخ(٤) .

---

(١) الذيل على الطبقات ص ٤٢٣ ـ ٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٤٢٥ ـ ٢ .
(٣) الكواكب الدرية ص ١٤١ .
(٤) الكواكب الدرية ص ١٤٣ .

٢٠ ـ الشيخ علم الدين البرزالى :

ذكر الشيخ علم الدين البرزالى ، ابن تيمية فى عداد شيوخه(١) .

إن من يعرف مكانة ابن تيمية العلمية ، وجده ونشاطه ، وصبره فى سبيل العلم تعلماً وتعليماً ، وتأليفاً ، وأخلاقه الفاضلة من زهد وورع وصلاح وكرم واستقامة ومروءة وشهامة ، وشجاعة لا يسعه إلا أن يتصور أن مثل هذه الشخصية ، لا يمكن أن يترك طلاب العلم ملازمتها والأخذ عنها ، فطلابه وتلاميذه الذين لازموه أو أخذوا عنه كثيرون ، ولعل فيما ذكرنا على سبيل المثال كفاية .

(ج) نماذج من مناظرات ابن تيمية :

فى هذا المبحث نذكر للقارىء الكريم نماذج من مناظرات ابن تيمية العلمية ليعرف القارىء الكريم ثباته فى هذا الميدان ومكانته العلمية .

١ ـ المناظرة الأولى :

فى رسالته العقيدة الواسطية التى كتبها لرضى الدين الواسطى من أصحاب الشافعى حينما طلب منه بإلحاح أن يكتب عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته ، فكتبها وانتشرت بين الناس مما أدى إلى ثورة كثير من علماء الجهمية ، والاتحادية ، والرافضة ، وغيرهم من ذوى الأحقاد ، فكان أن سعى هؤلاء الحاقدون إلى السلطان ، فأوغروا صدره ، فكتب السلطان إلى نائبه أمير البلاد ، بأن يجمع قضاة المذاهب وغيرهم من المفتين والمشايخ ويتباحثوا معه فى هذه العقيدة .

وإليك أيها القارىء الكريم ، ما قاله ابن تيمية فى هذه المناظرة : قال رحمه الله تعالى بعد أن حمد الله وشهد أن لا إله إلا هو وحده لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله الذى أرسله إلى الخلق أجمعين ، وصلى عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً ، وعلى سائر عباد الله الصالحين : قال : أما بعد :

---

(١) المرجع السابق ص ١٤١ .

فقد سئلت غير مرة أن أكتب ما حضرني ذكره ، مما جرى فى المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة ، فى أمر الاعتقاد ، بمقتضى ما ورد به كتاب السلطان ، من الديار المصرية إلى نائبه أمير البلاد ، لما سعى إليه قوم من الجهمية ، والاتحادية ، والرافضة ، وغيرهم من ذوى الأحقاد ، فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة ، قضاة المذاهب الأربعة ، وغيرهم من نوابهم ، والمفتين ، والمشائخ ، ممن له حرمة ، وبه اعتداد ، وهم لايدرون ما قصد بجمعهم فى هذا الميعاد ، وذلك يوم الاثنين ثامن رجب المبارك عام خمس وسبعمائة فقال لى : هذا المجلس عقد لك ، فقد ورد مرسوم السلطان بأن أسألك عن اعتقادك ، وعما كتبت به إلى الديار المصرية ، من الكتب التى تدعو بها الناس إلى الاعتقاد . وأظنه قال : وأن أجمع القضاة ، والفقهاء ، وتتباحثون فى ذلك .

فقلت : أما الاعتقاد : فلا يؤخذ عنى ، ولا عمن هو أكبر منى ، بل يؤخذ عن الله ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وما أجمع عليه سلف الأمة ، فما كان فى القرآن وجب اعتقاده ، وكذلك ما ثبت فى الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخارى ، ومسلم .

وأما الكتب فما كتبت إلى أحد كتاباً ابتداء أدعوه به إلى شىء من ذلك ، ولكنى كتبت أجوبة أجبت بها من يسألنى : من أهل الديار المصرية وغيرهم ، وكان قد بلغنى أنه زور على كتاب إلى الأمير ركن الدين ـ الجاشنكير ، أستاذ دار السلطان ، يتضمن ذكر عقيدة محرفة ، ولم أعلم بحقيقته ، لكن علمت أنه مكذوب .

وكان يرد على[1] من مصر وغيرها من يسألنى عن مسائل فى الاعتقاد وغيره ، فأجيبه بالكتاب والسنة ، وما كان عليه سلف الأمة .

فقال : نريد أن تكتب لنا عقيدتك . فقلت : اكتبوا . فأمر الشيخ كمال الدين : أن يكتب ، فكتب له جمل الاعتقاد فى أبواب الصفات والقدر ، ومسائل الإيمان والوعيد ، والإمامة والتفضيل .

وهو أن اعتقاد أهل السنة والجماعة : الإيمان بما وصف الله به نفسه ،

وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود .

والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه أمر بالطاعة ، وأحبها ورضيها ، ونهى عن المعصية وكرهها . والعبد فاعل حقيقة ، والله خالق فعله ، وأن الإيمان والدين قول وعمل ، يزيد وينقص ، وأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بالذنوب ولا نخلد فى النار من أهل الإيمان أحداً ، وأن الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وأن مرتبتهم فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ومن قدم عليا على عثمان : فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار وذكرت هذا أو نحوه ، فإنى الآن قد بعد عهدى ، ولم أحفظ لفظ ما أمليته ، لكنه كتب إذ ذاك .

ثم قلت للأمير والحاضرين : أنا أعلم أن أقواماً يكذبون على ، كما قد كذبوا على غير مرة . وإن أمليت الاعتقاد من حفظى : ربما يقولون كتم بعضه ، أو داهن ودارى ، فأنا أحضر عقيدة مكتوبة ، من نحو سبع سنين قبل مجيء التتر إلى الشام .

وقلت قبل حضورها كلاماً قد بعد عهدى به ، وغضبت غضباً شديداً ، لكنى أذكر أنى قلت : أنا أعلم أن أقواماً كذبوا على وقالوا للسلطان أشياء وتكلمت بكلام احتجت إليه ، مثل أن قلت من قام بالإسلام أوقات الحاجة غيرى ؟ ومن الذى أوضح دلائله وبينه ، وجاهد أعداءه وأقامه لما مال ؟ حين تخلى عنه كل أحد ، ولا أحد ينطق بحجته . ولا أحد يجاهد عنه ، وقمت مظهراً لحجته ، مجاهداً عنه ، مرغباً فيه ؟ .

فإذا كان هؤلاء يطمعون فى الكلام فى فكيف يصنعون بغيرى ؟ ! ولو أن يهودياً طلب من السلطان الإنصاف : لوجب عليه أن ينصفه ، وأنا قد أعفو عن حقى وقد لا أعفو ، بل قد أطلب الإنصاف منه ، وأن يحضر هؤلاء الذين يكذبون ، ليوافقوا على افترائهم ، وقلت كلاماً أطول من هذا الجنس ، لكن بعد عهدى به ، فأشار الأمير إلى كاتب الدرج محيي الدين : بأن يكتب ذلك .

وقلت أيضاً : كل من خالفنى فى شىء مما كتبته فأنا أعلم بمذهبه منه . وما أدرى هل قلت هذا قبل حضورها أو بعده ، لكننى قلت أيضاً بعد حضورها وقراءتها : ما ذكرت فيها فصلا : إلا وفيه مخالف من المنتسبين إلى القبلة ، وكل جملة فيها خلاف لطائفة من الطوائف ، ثم أرسلت من أحضرها ، ومعها كراريس بخطى من المنزل ، فحضرت « العقيدة الواسطية »

وقلت لهم : هذه كان سبب كتابتها أنه قدم على من أرض واسط بعض قضاة نواحيها — شيخ يقال له : « رضى الدين الواسطى » من أصحاب الشافعى — قدم علينا حاجاً ، وكان من أهل الخير والدين ، وشكا ما الناس فيه بتلك البلاد ، وفى دولة التتر من غلبة الجهل ، والظلم ، ودروس الدين والعلم وسألنى أن أكتب عقيدة تكون عمدة له ولأهل بيته ، فاستعفيت من ذلك ، وقلت : قد كتب الناس عقائد متعددة ، فخذ بعض عقائد أئمة السنة ، فألح فى السؤال وقال : ما أحب إلا عقيدة تكتبها أنت ، فكتبت له هذه العقيدة ، وأنا قاعد بعد العصر ، وقد انتشرت بها نسخ كثيرة ، فى مصر ، والعراق ، وغيرها ، فأشار الأمير بأن لا أقرأها أنا لرفع الريبة ، وأعطاها لكاتبه الشيخ كمال الدين ، فقرأها على الحاضرين حرفاً حرفاً ، والجماعة الحاضرون يسمعونها ، ويورد المورد منهم ما شاء ، ويعارض فيما شاء . والأمير أيضاً : يسأل عن مواضع فيها ، وقد علم الناس ما كان فى نفوس طائفة من الحاضرين ، من الخلاف والهوى ، ما قد علم الناس بعضه ، وبعضه بسبب الاعتقاد وبعضه بغير ذلك .

ولا يمكن ذكر ما جرى من الكلام ، والمناظرات ، فى هذه المجالس فإنه كثير لا ينضبط ، لكن اكتب ملخص ما حضرنى من ذلك ، مع بعد العهد بذلك ، ومع أنه كان يجرى رفع أصوات ولغط لا ينضبط .

فكان مما اعترض على بعضهم — لما ذكر فى أولها ، ومن الإيمان بالله : الإيمان بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل فقال : ما المراد بالتحريف والتعطيل ؟ ومقصوده

أن هذا ينفى التأويل ، الذى أثبته أهل التأويل ، الذى هو صرف اللفظ عن ظاهره ، إما وجوباً وإما جوازاً .

فقلت : تحريف الكلم عن مواضعه كما ذمه الله تعالى فى كتابه ، وهو إزالة اللفظ عما دل عليه المعنى ، مثل تأويل بعض الجهمية لقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) (١) أى جرحه بأظافير الحكمة تجريحاً ، ومثل تأويلات القرامطة ، والباطنية وغيرهم : من الجهمية والرافضة ، والقدرية وغيرهم . فسكت وفى نفسه ما فيها .

وذكرت فى غير هذا المجلس : أنى عدلت عن لفظ التأويل إلى لفظ التحريف ، لأن التحريف اسم جاء القرآن بذمه ، وأنا تحريت فى هذه العقيدة اتباع الكتاب والسنة ، فنفيت ما ذمه الله من التحريف ، ولم اذكر فيها لفظ التأويل بنفى ولا إثبات ، لأنه لفظ له عدة معان . كما بينته فى موضعه من القواعد .

فإن معنى لفظ (التأويل) فى كتاب الله : غير معنى لفظ التأويل فى إصطلاح المتأخرين ، من أهل الأصول والفقه ، وغير معنى لفظ (التأويل) فى إصطلاح كثير من أهل التفسير والسلف ، لأن من المعانى التى قد تسمى تأويلا ما هو صحيح ، منقول عن بعض السلف ، فلم أنف ما تقوم الحجة على صحته فإذا ما قامت الحجة على صحته وهو منقول عن السلف : فليس من التحريف . وقلت له أيضاً : ذكرت فى النفى التمثيل ، ولم أذكر التشبيه ، لأن التمثيل نفاه الله بنص كتابه حيث قال : (ليس كمثله شىء) (٢) وقال : (هل تعلم له سميا) (٣) وكان أحب إلى من لفظ ليس فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن كان قد يعنى بنفيه معنى صحيح كما قد يعنى به معنى فاسد .

ولما ذكرت أنهم لا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم

---

(١) النساء ١٦٤ .

(٢) الشورى ١١ .

(٣) مريم ٦٥ .

عن مواضعه ، ولا يلحدون فى أسماء الله وآياته : جعل بعض الحاضرين يتمعض من ذلك ، لاستشعاره ما فى ذلك من الرد الظاهر عليه ، ولكن لم يتوجه له ما يقوله ، وأراد أن يدور بالأسئلة التى أعلمها : فلم يتمكن لعلمه بالجواب .

ولما ذكرت آية الكرسى (١) : أظنه سأل الأمير عن قولنا : لا يقربه شيطان حتى يصبح . فذكرت حديث أبى هريرة فى الذى كان يسرق صدقة الفطر ، وذكرت أن البخارى رواه فى صحيحه ، وأخذوا يذكرون نفى التشبيه والتجسيم ، ويطنبون فى هذا ، ويعرضون لما ينسبه بعض الناس إلينا من ذلك .

فقلت : قولى من غير تكييف ولا تمثيل : ينفى كل باطل وإنما اخترت هذين الإسمين : لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف كما قال ربيعة ومالك وابن عيينه(٢) وغيرهم — المقالة التى تلقاها العلماء بالقبول — « الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

فاتفق هؤلاء السلف : على أن التكييف غير معلوم لنا فنفيت ذلك اتباعاً لسلف الأمة .

وهو أيضاً منفى بالنص ، فإن تأويل آيات الصفات يدخل فيها حقيقة الموصوف ، وحقيقة صفاته ، وهذا من التأويل الذى لا يعلمه إلا الله ، كما قد قررت ذلك فى قاعدة مفردة ، ذكرتها فى التأويل والمعنى ، والفرق بين علمنا بمعنى الكلام وبين علمنا بتأويله .

وكذلك التمثيل : منفى بالنص ، والإجماع القديم ، مع دلالة العقل على نفيه ، ونفى التكييف ، إذ كنه البارى غير معلوم للبشر ، وذكرت فى ضمن

---

(١) آية الكرسى — الله لا إله إلا هو الحى القيوم — الآية ، البقرة : ٢٥٥ .

(٢) هو سفيان بن عيينة بن أبى عمران ميمون الهلالى ، أبو محمد الكوفى الأعور أحد أئمة الإسلام ، روى عن عمرو بن دينار وخلق وعنه الشافعى وابن راهويه والفلاس . وأمم سواهم قال ابن المدينى ما فى أصحاب الزهرى أتقن من ابن عيينه مات بمكة سنة ١٩٨ هـ . طبقات الحفاظ ص ١١٣ .

ذلك كلام الخطابى الذى نقل أنه مذهب السلف ، وهو إجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها ، مع نفى الكيفية والتشبيه عنها ، إذ الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات ، يحتذى فيه حذوه ، ويتبع فيه مثاله فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود لا إثبات تكييف ، فكذلك إثبات الصفات : إثبات وجود لا إثبات تكييف .

فقال أحد كبار المخالفين : فحينئذ يجوز أن يقال : هو جسم لا كالأجسام فقلت له أنا وبعض الفضلاء الحاضرين : إنما قيل إنه يوصف الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم . وليس فى الكتاب والسنة أن الله جسم ، حتى يلزم هذا السؤال .

وأخذ بعض القضاة الحاضرين ، والمعروفين بالديانة : يريد إظهار أن ينفى عنا ما يقول وينسبه البعض إلينا ، فجعل يزيد فى المبالغة فى نفى التشبيه ، والتجسيم ، فقلت . ذكرت فيها فى غير موضع من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، وقلت فى صدرها : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه فى كتابه ، وما وصفه به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل .

ثم قلت : وما وصف الرسول به ربه من الأحاديث الصحاح التى تلقاها أهل المعرفة بالقبول ، وجب الإيمان بها كذلك إلى أن قلت : إلى أمثال هذه الأحاديث الصحاح ، التى يخبر فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بما يخبر به فإن الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة : يؤمنون بذلك ، كما يؤمنون بما أخبر الله فى كتابه . من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل هم وسط فى فرق الأمة ، كما أن الأمة هى الوسط فى الأمم .

فهم وسط فى باب صفات الله بين أهل التعطيل الجهمية وبين أهل التمثيل المشبهة .

ولما رأى هذا الحاكم العدل ، مما لا تهم ، وتعصبهم ، ورأى قلة العارف الناصر ، وخافهم قال : أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد ، فتقول هذا اعتقاد أحمد ، يعنى والرجل يصنف على مذهبه فلا يعترض عليه ، فإن هذا مذهب متبوع ، وغرضه بذلك قطع مخاصمة الخصوم ، فقلت : ما جمعت

إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا ، والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذى جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول لم نقبله ، وهذه عقيدة محمد صلى الله عليه وسلم ! !

وقلت مرات : قد أمهلت كل من خالفنى فى شىء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن أحد من القرون الثلاثة - التى أثنى عليها النبى صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : (خير القرون القرن الذى بعثت فيه . ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم) يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك ، وعلى أن آتى بنقول جميع الطوائف ، عن القرون الثلاثة ، توافق ما ذكرته ، من الحنفية والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية والأشعرية ، وأهل الحديث ، والصوفية وغيرهم ، وقلت أيضاً فى غير هذا المجلس الإمام أحمد - رحمه الله - لما انتهى إليه من السنة ، ونصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أكثر مما انتهى إلى غيره ، وابتلى بالمحنة ، والرد على أهل البدع ، أكثر من غيره ، كان كلامه وعلمه فى هذا الباب أكثر من غيره ، فصار إماماً فى السنة أظهر من غيره ، وإلا فالأمر كما قاله بعض شيوخ المغاربة - العلماء الصلحاء - قال : المذهب لمالك والشافعى ، والظهور لأحمد بن حنبل ، يعنى أن الذى كان عليه أحمد عليه جميع أئمة الإسلام ، وإن كان لبعضهم من زيادة العلم والبيان وإظهار الحق ودفع الباطل ما ليس لبعض .

ولما جاء فيها : وما وصف به النبى صلى الله عليه وسلم ربه فى الأحاديث الصحاح : التى تلقاها أهل العلم بالقبول ولما جاء حديث أبى سعيد المتفق عليه فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة : « يا آدم فيقول : لبيك وسعديك ، فينادى بصوت : إن الله يأمرك أن تبعث بعثاً إلى النار »(١) الحديث - سألهم الأمير هل هذا الحديث صحيح ؟ فقلت :

---

(١) رواه البخارى ومسلم عن أبى سعيد - ولفظ البخارى كما ذكره فى كتاب الرقاق ما يلى : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، (يقول الله يا آدم ! فيقول : لبيك وسعديك والخير فى يديك ! قال : يقول : أخرج . بعث النار ، قال : وما بعث النار ؟ قال : من كل ألف =

نعم . هو فى الصحيحين ، ولم يخالف فى ذلك أحد واحتاج المنازع إلى الإقرار به . ووافق الجماعة على ذلك .

وطلب الأمير الكلام فى مسألة الحرف والصوت : لأن ذلك طلب منه فقلت : هذا الذى يحكيه كثير من الناس ، عن الإمام أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئين ، ومداد المصاحف قديم أزلى – كما نقله مجد الدين ابن الخطيب وغيره – كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ، ولا أحد من علماء المسلمين ، لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم .

وأخرجت كراساً قد أحضرته مع العقيدة ، فيه ألفاظ أحمد ، مما ذكره الشيخ أبو بكر الخلال ، فى كتاب السنة عن الإمام أحمد ، وما جمعه صاحبه أبو بكر المروذى من كلام الإمام أحمد ، وكلام أئمة زمانه وسائر أصحابه أن من قال لفظى بالقرآن مخلوق فهو جهمى . ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع .

قلت : وهذا هو الذى نقله الأشعرى ، فى كتاب المقالات عن أهل السنة ، وأصحاب الحديث ، وقال : إنه يقول به . قلت : فكيف بمن يقول : لفظى قديم ؟ فكيف بمن يقول صوتى غير مخلوق ؟ فكيف بمن يقول : صوتى قديم ؟

ونصوص الإمام أحمد فى الفرق بين تكلم الله بصوت ، وبين صوت العبد – كما نقله البخارى صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره عن أئمة السنة .

وأحضرت جواب مسألة كنت سئلت عنها قديماً ، فيمن حلف بالطلاق فى مسألة (الحرف والصوت) ومسألة (الظاهر فى العرش) فذكرت من

=تسعمائة وتسعة وتسعين فذاك حين يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى » . ولكن عذاب الله شديد » . فاشتد ذلك عليهم ، فقالوا يا رسول الله أينا ذلك الرجل ؟ قال : « أبشروا فإن من يأجوج ومأجوج ألفاً ومنكم رجل » والذى نفسى فى يده إنى لأطمع أن تكونوا ثلث أهل الجنة » ، قال : فحمدنا الله وكبرنا ، ثم قال : « والذى نفسى فى يده إنى لأطمع أن تكونوا شطر أهل الجنة ، إن مثلكم فى الأمم كمثل الشعرة البيضاء فى جلد الثور الأسود ، أو الرقمة فى ذراع الحمار .

ص ٥٥ – ١ اللؤلؤ والمرجان .

الجواب القديم فى هذه المسألة ، وتفصيل القول فيها ، وأن إطلاق القول أن القرآن هو الحرف والصوت أو ليس بحرف ولا صوت : كلاهما بدعة حدثت بعد المائة الثالثة . وقلت : هذا جوابى .

وكانت هذه المسألة : قد أرسل بها طائفة من المعاندين المتجهمة ، ممن كان بعضهم حاضراً فى المجلس ، فلما وصل إليهم الجواب أسكتهم ، وكانوا قد ظنوا أنى إن أجبت بما فى ظنهم أن أهل السنة تقوله حصل مقصودهم من الشناعة ، وإن أجبت بما يقولونه هم ، حصل مقصودهم من الموافقة ، فلما أجيبوا بالفرقان الذى عليه أهل السنة ، وليس هو ما يقولونه هم ، ولا ما ينقلونه عن أهل السنة، إذ قد يقوله بعض الجهال بهتوا لذلك وفيه أن القرآن كلام الله حروفه ومعانيه ، ليس القرآن اسماً لمجرد الحروف ولا لمجرد المعانى .

وقلت فى ضمن الكلام لصدر الدين بن الوكيل(١) — لبيان كثرة تناقضه وأنه لا يستقر على مقالة واحدة ، وإنما يسعى فى الفتن والتفريق بين المسلمين — عندى عقيدة للشيخ أبى البيان(٢) . فيها أن من قال : إن حرفاً من القرآن مخلوق فقد كفر .

---

(١) صدر الدين بن الوكيل — هو محمد بن عمر بن مكى بن عبد الصمد بن عطية الملقب بصدر الدين المعروف بابن الوكيل وابن المرحل الفقيه الشافعى الأصولى المتكلم الأديب الشاعر ولد بدمياط سنة ٦٦٥ هـ وتفقه على أبيه وغيره . وتقدم فى الفنون والعلوم وقال الشعر . وكان أعجوبة فى الذكاء أفتى وهو ابن عشرين ، وتنقل بين مصر ودمشق وحلب . وتخرج عليه الكثيرون وكان هو الشافعى الوحيد الذى يقوم بمناظرة ابن تيمية ، وكان ابن تيمية يثنى عليه ويشهد له بالعلم ، ويدفع عنه ما يثار حوله من شبه وتهم . وله من المؤلفات كتاب الأشباه والنظائر ، وشرح الأحكام لعبد الحق كتب منه ثلاثة مجلدات تدل على تبحره فى الحديث والفقه والأصول توفى بمصر سنة ٧١٦ هـ (الفتح) المبين ص ١١٨ جـ ٢) .

(٢) الشيخ أبو البيان — هو نبا بن محمد بن محفوظ القرشى المعروف بابن الحورانى ، شيخ الطائفة البيانية المنسوبة إليه بدمشق سمع أبا الحسن على بن الموازينى وغيره ، وروى عنه يوسف بن عبد الواحد بن وفاء السلمى والقاضى أسعد بن المنجا وغيرهما وكان إماماً عالماً عابداً يعرف اللغة والفقه والشعر ، له نظم كثير ، ومجاميع حسان .. توفى سنة ٥٥١ هـ طبقات (الشافعية الكبرى ٣١٨ - ٧) .

وقد كتبت عليها بخطك ، أن هذا مذهب الشافعى ، وأئمة أصحابه ، وأنك تدين الله بها فاعترف بذلك ، فأنكر عليه الشيخ كمال الدين ابن الزملكانى(١) ذلك .

فقال ابن الوكيل : هذا نص الشافعى . وراجعه فى ذلك مراراً ، فلما اجتمعنا فى المجلس الثانى : ذكر لابن الوكيل أن ابن درباس(٢) نقل فى كتاب الانتصار عن الشافعى مثل ما نقلت ، فلما كان فى المجلس الثالث : أعاد ابن الوكيل الكلام فى ذلك .

فقال الشيخ كمال الدين لصدر الدين بن الوكيل : قد قلت فى ذلك المجلس للشيخ تقى الدين : أنه من قال أن حرفاً من القرآن مخلوق فهو كافر فأعاده مراراً فغضب هنا الشيخ كمال الدين غضباً شديداً ، ورفع صوته وقال : هذا يكفر أصحابنا المتكلمين الأشعرية ، الذين يقولون : إن حروف القرآن مخلوقة مثل إمام الحرمين وغيره . وما نصبر على تكفير أصحابنا .

فأنكر ابن الوكيل أنه قال ذلك . وقال : ما قلت ذلك وإنما قلت : إن من أنكر حرفاً من القرآن فقد كفر . فرد ذلك عليه الحاضرون وقالوا : ما قلت إلا كذا وكذا ، وقالوا : ما ينبغى لك أن تقول قولا وترجع عنه ، وقال

---

(١) كمال الدين بن الزملكانى — محمد بن على بن عبد الواحد بن الزملكانى كبير الشافعية فى عصره ولد فى شوال سنة سبع وستين وستمائة وسمع من ابن علان والفخر على وابن الواسطى ، أفتى وله نيف وعشرون سنة وكان يضرب بذكائه المثل قرأ على صفى الدين الهندى وغيره . صنف أشياء منها رسالة فى الرد على الشيخ تقى الدين بن تيمية فى مسألة الطلاق ، ورسالة فى الرد عليه فى مسألة الزيارة : وتخرج به الأصحاب وانتفع به الطلاب كتب فى ديوان الإنشاء ونقل إلى قضاء القضاة بحلب توفى سنة ٧٢٧ هـ (فوات الوفيات ص ٤٩٤) .

(٢) ابن درباس — هو القاضى ضياء الدين أبو عمر عثمان بن عيسى بن درباس صاحب « الاستقصاء » فى شرح « المهذب » و « شرح اللمع » فى أصول الفقه وغيرهما من التصانيف ، تفقه بإربل على الخضر ابن عقيل ثم بدمشق على ابن أبى عصرون ، وسمع الحديث من أبى الجيوش عساكر بن على ، وناب فى الحكم عن أخيه قاضى القضاة صدر الدين عبد الملك ، وكان من أعلم الشافعية فى زمانه بالفقه وأصوله مات بمصر سنة اثنتين وستمائة وقد قارب التسعين سنة (طبقات الشافعية الكبرى ص ٣٣٧ ج ٨) .

بعضهم : ما قال هذا فلما حرفوا : قال ما سمعناه قال هذا ، حتى قال نائب السلطان : واحد يكذب وآخر يشهد ، والشيخ كمال الدين مغضب ! فالتفت إلى قاضي القضاة ، نجم الدين الشافعي (١) يستصرخه للانتصار على ابن الوكيل ، حيث كفر أصحابه . فقال القاضي نجم الدين : ما سمعت هذا . فغضب الشيخ كمال الدين ، وقال كلاماً لم أضبط لفظه ، إلا أن معناه : أن هذا غضاضة على الشافعي ، وعار عليهم أن أئمتهم يكفرون ، ولا ينتصر لهم .

ولم أسمع من الشيخ كمال الدين ما قال في حق القاضي نجم الدين واستثبت غيري ممن حضر هل سمع منه في حقه شيئاً ؟ فقالوا : لا . لكن القاضي اعتقد أن التعبير لأجله ، ولكونه قاضي المذهب ، ولم ينتصر لأصحابه ، وأن الشيخ كمال الدين قصده بذلك ، فغضب قاضي القضاة نجم الدين . وقال : اشهدوا على أني عزلت نفسي ، وأخذ يذكر ما يستحق به التقديم والاستحقاق ، وعفته عن التكلم في أعراض الجماعة ، ويستشهد بنائب السلطان في ذلك . وقلت له كلاماً مضمونه تعظيمه ، واستحقاقه ، لدوام المباشرة في هذه الحال .

ولما جاءت مسألة القرآن : ومن الإيمان به الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، وطلبوا تفسير ذلك .

فقلت : أما هذا القول : فهو المأثور ، الثابت عن السلف مثل ما نقله عمرو بن دينار(٢) : قال : أدركت الناس منذ سبعين سنة ، يقولون :

---

(١) هو علي بن عبد الكافي بن عبد الملك بن عبد الكافي الفقيه الحافظ مفيد الطلبة نجم الدين أبو الحسن بن القاضي جمال الدين الربعي الدمشقي الشافعي أحد من عني بهذا الشأن ، وخرج وعلق . وكان من الأذكياء المعدودين سمع من ابن عبد الدايم وعثمان الكرماني وعدة . مات سنة ٦٧٢ هـ وله ست وعشرون سنة ، ولو عاش لما تقدمه أحد (تذكرة الحفاظ ص ١٤٩٠-٤ . وطبقات الحفاظ ص ٥١٤) .

(٢) هو عمرو بن دينار المكي أبو محمد الجمحي أحد الأعلام . روى عن جابر وأبي هريرة وابن عمر ، وروى عنه شعبة وابن عيينة ، وأيوب ، وحماد بن زيد وأبو حنيفة ، قال ابن أبي نجيح : ما كان عندنا أفقه ولا أعلم من عمرو بن دينار لا عطاء ولا مجاهد ، ولا طاوس مات سنة ١٢٥ هـ وهو ابن ثمانين – طبقات الحفاظ ص ٤٣ .

الله الخالق ، وما سواه مخلوق ، إلا القرآن فإنه كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود .

وقد جمع غير واحد ما في ذلك من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، كالحافظ أبي الفضل بن ناصر والحافظ أبي عبد الله(١) المقدسي ، وأما معناه : فإن قولهم : منه بدأ . أى هو المتكلم به ، وهو الذى أنزله من لدنه ليس هو كما تقول الجهمية : أنه خلق فى الهواء أو غيره ، أو بدأ من عند غيره .

وأما إليه يعود : فإنه يسرى به فى آخر الزمان ، من المصاحف والصدور فلا يبقى فى الصدور منه كلمة ولا فى المصاحف منه حرف ، ووافق على ذلك غالب الحاضرين ، وسكت المنازعون .

وخاطبت بعضهم فى غير هذا المجلس بأن أريته العقيدة التى جمعها الإمام القادري ، التي فيها أن القرآن كلام الله ، خرج منه ، فتوقف فى هذا اللفظ فقلت : هكذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : (ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه)(٢) يعنى القرآن ، وقال خباب بن(٣) الأرت : ياهنتاه! تقرب إلى الله بما استطعت ، فلن يتقرب إليه بشىء أحب إليه مما خرج منه .

---

(١) أبو عبد الله المقدسي — شمس الدين أبو عبد الله محمد بن حازم بن حامد بن حسن المقدسى توفى بنابلس في رجوعه من زيارة المسجد الأقصي وهو فى عشر الثمانين وكان كثير الذكر حسن السمت لقيماً فاضلا عابداً وسمع ابن صصرى والضياء الحافظ وأكثر عنه حدث بالكثير رحمه الله تعالى (الذيل على طبقات الحنابلة ٣٣٦ - ٢) .

(٢) رواه الترمذي وقال : حديث حسن غريب ص ٣٥٠ - ٢ الترغيب والترهيب .

(٣) هو خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد . والصحيح أنه تميمى النسب لحقه سباء فى الجاهلية فاشترته امرأة من خزاعة وأعتقته ، وكان قيناً يعمل السيوف فى الجاهلية . وكان فاضلا من المهاجرين الأولين شهد بدراً وما بعدها من المشاهد مع النبى صلى الله عليه وسلم ، يكنى أبا عبد الله ، وكان قديم الإسلام ممن عذب فى الله وصبر على دينه .

نزل الكوفة ومات بها سنة ٣٧ ھ منصرف على رضى الله عنه من صفين . وصلى عليه على بن أبي طالب رضى الله عنه وكانت سنه إذ مات ثلاثاً وستين سنة — الاستيعاب ٤٣٧ - القسم الثانى .

وقال أبو بكر الصديق – لما قرأ قرآن مسيلمة الكذاب(١) أن هذا الكلام لم يخرج من إل – يعنى رب – .

وجاء فيها : ومن الإيمان به : الإيمان بأن القرآن كلام الله ، منزل غير مخلوق . منه بدأ وإليه يعود ، وأن الله تكلم به حقيقة ، وأن هذا القرآن الذى أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم – هو كلام الله حقيقة ، لا كلام غيره ، ولا يجوز إطلاق القول بأنه حكاية عن كلام الله أو عبارة ، بل إذا قرأه الناس ، أو كتبوه ،فى المصاحف : لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئاً ، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً ، فتمعض بعضهم من إثبات كونه كلام الله حقيقة ، بعد تسليمه أن الله تعالى تكلم به حقيقة ، ثم أنه سلم ذلك لما بين له أن المجاز يصح نفيه ، وهذا لا يصح نفيه ، ولما بين له أن أقوال المتقدمين المأثورة عنهم ، وشعر الشعراء المضاف إليهم : هو كلامهم حقيقة ، فلا يكون نسبة القرآن إلى الله بأقل من ذلك ، فوافق الجماعة كلهم على ما ذكر فى مسألة القرآن ، وأن الله تكلم حقيقة ، وأن القرآن كلام الله حقيقة لا كلام غيره ، ولما ذكر

---

(١) هو مسيامة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنى الوائل أبو ثمامة ، متنبىء من المعمرين ، ولد ونشأ باليمامة ، فى القرية المسماة اليوم بالجبيلة ، بقرب « العيينة » بوادي حنيفة ، فى نجد ، وتلقب فى الجاهلية بالرحمن وعرف برحمان اليمامة ولما ظهر الإسلام ، وافتتح النبى صلى الله عليه وسلم مكة ، ودانت له العرب ، جاءه وفد من بنى حنيفة ، قيل كان مسيلمة معهم إلا أنه تخلف مع الرجال خارج مكة ، وهو شيخ هرم ، فأسلم الوفد ، وذكروا النبي صلى الله عليه وسلم مكان مسيلمة . فأمر له بمثل ما أمر به لهم ، وقال ليس بشركم مكاناً ، ولما رجعوا إلى ديارهم كتب مسيلمة إلى النبى صلى الله عليه وسلم : من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله سلام عليك ، أما بعد : فإنى قد أشركت فى الأمر معك ، وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشا قوم يعتدون – فأجابه ، بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب = السلام على من اتبع الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين – وأكثر مسيلمة من وضع إسجاع يضاهى بها القرآن – وتوفى النبى صلى الله عليه وسلم قبل القضاء على فتنته فلما انتظم الأمر لأبى بكر ، انتدب له أعظم قواده – خالد بن الوليد – على رأس جيش قوى هاجم ديار بنى حنيفة فقضى على فتنته وقتله سنة ١٢ هـ – ٦٣٣ م – ورجع بعد ذلك ظافراً منصوراً . . الأعلام للزركلى ص ١٢٥ – ٨ .

فيها : أن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى ماقاله مبتدئاً ، لا إلى من قاله مبلغاً مؤدياً استحسنوا هذا الكلام ، وعظموه ، وأخذ أكبر الخصوم يظهر تعظيم هذا الكلام ، كابن الوكيل وغيره ، وأظهر الفرح بهذا التلخيص ، وقال : إنك قد أزلت عنا هذه الشبهة وشفيت الصدور ، ويذكر أشياء من هذا النمط ، ولما جاء ما ذكر من الإيمان باليوم الآخر وتفصيله ونظمه : استحسنوا ذلك وعظموه ، وكذلك لما جاء ذكر الإيمان بالقدر وأنه على درجتين ، إلى غير ذلك مما فيها من القواعد الجليلة .

وكذلك لما جاء ذكر الكلام فى الفاسق الملى ، وفى الإيمان ، لكن اعترضه على ذلك بما سأذكره . وكان مجموع ما اعترض به المنازعون المعاندون بعد انقضاء قراءة جميعها ، والبحث فيها عن أربعة أسئلة :

الأول : قولنا ومن أصول الفرقة الناجية : أن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص ، قول القلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح قالوا : فإذا قيل : إن هذا من أصول الفرقة الناجية ، خرج عن الفرقة الناجية من لم يقل بذلك : مثل أصحابنا المتكلمين ، الذين يقولون : إن الإيمان هو التصديق ، ومن يقول : الإيمان هو التصديق والإقرار ، وإذا لم يكونوا من الناجين : لزم أن يكونوا هالكين .

وأما الأسئلة الثلاثة : وهى التى كانت عمدتهم فأوردوها على قولنا ، وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله : الإيمان بما أخبر الله فى كتابه ، وتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأجمع عليه سلف الأمة ، من أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه ، على على خلقه ، وهو معهم أينما كانوا ، يعلم ما هم عاملون ، كما جمع بين ذلك فى قوله تعالى **(هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير)**(١) وليس معنى قوله : وهو معكم أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة ، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة ، وخلاف

---

(١) الحديد آية ٤ .

ما فطر الله عليه الخلق ، بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته ، وهو موضوع فى السماء ، وهو مع المسافر أينما كان ، وغير المسافر ، وهو سبحانه ، فوق العرش ، رقيب على خلقه ، مهيمن عليهم ، مطلع إليهم إلى غير ذلك من معانى ربوبيته وكل هذا الكلام الذى ذكره الله تعالى من أنه فوق العرش ، وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة .

السؤال الثانى : قال بعضهم نقر باللفظ الوارد ، مثل حديث العباس ، حديث الأوعال(١) ، والله فوق العرش ، ولا نقول فوق السموات ، ولا نقول على العرش، وقالوا أيضاً : نقول : (**الرحمن على العرش استوى**)(٢) ولا نقول الله على العرش استوى ، ولا نقول مستو ، وأعادوا هذا المعنى مراراً ، أى أن اللفظ الذى ورد يقال اللفظ بعينه ، ولا يبدل بلفظ يرادفه ، ولا يفهم له معنى أصلا ، ولا يقال : إنه يدل على صفة لله أصلا ، ونبسط الكلام فى هذا فى المجلس الثانى كما سنذكره إن شاء الله تعالى .

السؤال الثالث : قالوا : التشبيه بالقمر فيه تشبيه كون الله فى السماء ، بكون القمر فى السماء .

السؤال الرابع : قالوا : قولك على حقيقته ، الحقيقة هى المعنى اللغوى ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها ، ولم تضع العرب ذلك إلا لها ، فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم ، ونفى التجسيم مع هذا تناقض أو مصانعة فأجبتهم عن الأسئلة بأن قولى اعتقاد الفرقة الناجية هى الفرقة التى وصفها النبى صلى الله عليه وسلم بالنجاة ، حيث قال : (تفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة ، وهى من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابى)(٣) .

---

(١) رواه الترمذى ص ٢٦٧ - ١٨ تفسير القرطبى .

(٢) طه آية ٥ .

(٣) رواه بن ماجة من حديث عوف بن مالك ، وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث أبى هريرة ص ٢٠٦ - ١ الفتح الكبير .

فهذا الاعتقاد : هو المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم وهم من اتبعهم الفرقة الناجية ، فإنه قد ثبت عن غير واحد من الصحابة أنه قال : الإيمان يزيد وينقص ، وكل ما ذكرته فى ذلك فإنه مأثور عن الصحابة بالأسانيد الثابتة لفظه ومعناه ، وإذا خالفهم من بعدهم لم يضر فى ذلك .

ثم قلت لهم : وليس كل من خالف فى شيء من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكاً ، فإن المنازع قد يكون مجتهداً مخطئاً يغفر الله خطأه وقد لا يكون فى ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحجة ، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيئاته ، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناولة له لا يجب أن يدخل فيها المتأول ، والقانت ، وذو الحسنات الماحية ، والمغفور له وغير ذلك : فهذا أولى ، بل موجب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك نجا فى هذا الاعتقاد ، ومن اعتقد ضده فقد يكون ناجياً وقد لا يكون ناجياً ، كما يقال من صمت نجا .

وأما السؤال الثانى : فأجبتهم أولا بأن كل لفظ قلته فهو مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، مثل لفظ فوق السموات ، ولفظ على العرش وفوق العرش ، وقلت : اكتبوا الجواب ، فأخذ الكاتب فى كتابته ثم قال بعض الجماعة : قد طال المجلس اليوم ، فيؤخر هذا إلى مجلس آخر ، وتكتبون أنتم الجواب ، وتحضرونه فى ذلك المجلس .

فأشار بعض الموافقين بأن يتم الكلام بكتابة الجواب ، لئلا تنتشر أسئلتهم واعتراضهم وكان الخصوم لهم غرض فى تأخير كتابة الجواب ، ليستعيدوا لأنفسهم ويطالعوا ، ويحضروا من غاب من أصحابهم ويتأملوا العقيدة فيما بينهم ، ليتمكنوا من الطعن والاعتراض ، فحصل الاتفاق على أن يكون تمام الكلام يوم الجمعة ، وقمنا على ذلك ، وقد أظهر الله من قيام الحجة ، وبيان المحجة : ما أعز الله به السنة والجماعة ، وأرغم به أهل البدعة والضلالة ، وفى نفوس كثير من الناس أمور لما يحدث فى المجلس الثانى ، وأخذوا فى تلك الأيام يتأملونها ويتأملون ما أجبت به فى مسائل تتعلق بالاعتقاد ، مثل المسألة الحموية فى الاستواء والصفات الخبرية وغيرها .

فلما كان فى المجلس الثانى يوم الجمعة فى إثنى عشر رجب ، وقد أحضروا أكثر شيوخهم ممن لم يكن حاضراً ذلك المجلس ، وأحضروا معهم زيادة (صفى الدين الهندى)(١) .

وقالوا هذا أفضل الجماعة وشيخهم فى علم الكلام ، وبحثوا فيما بينهم واتفقوا وتواطئوا وحضروا بقوة واستعداد غير ما كانوا عليه ، لأن المجلس الأول أتاهم بغتة ، وإن كان أيضاً بغتة للمخاطب ، الذى هو المسئول والمجيب والمناظر .

فلما اجتمعنا : وقد أحضرت ما كتبته من الجواب عن أسئلتهم المتقدمة الذى طلبوا تأخيره إلى اليوم : حمدت الله بخطبة الحاجة خطبة ابن مسعود رضى الله عنه ،(٢) ثم قلت : إن الله تعالى أمرنا بالجماعة والائتلاف ونهانا عن الفرقة والاختلاف .

وقال لنا فى القرآن : **(واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)** (٣) وقال : **(إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شيء)**(٤) وقال :

---

(١) صفى الدين الهندى — هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الملقب بصفى الدين الهندى الفقيه الشافعى الأصولى ولد بالهند سنة ٦٤٤ هجرية بدهلى رحل إلى اليمن ثم إلى الحجاز وأقام بمكة ثلاثة أشهر ، ثم رحل إلى القاهرة ، ولقى علماءها ثم دخل بلاد الروم ولقى السراج الأرموى وتتلمذ له ، ثم رحل إلى دمشق واستوطنها ودرس بالجامع الأموى ناظر ابن تيمية بين يدى الأمير تنكر فى حضرة العلماء ، فأخذ يقرر المسائل فى أناة وبيان رغم عجمته الهندية ، وانتصر الأمير والحاضرون لصفى الدين ، وأمر الأمير بحبس ابن تيمية بسبب ذلك . ومن مصنفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول .

توفى سنة ٧١٥ هـ بدمشق (الفتح المبين ١١٥ - ٢ ، البدر الطالع ١٨٧ - ٢) .

(٢) خطبة الحاجة هى أن الحمد لله نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، قال : ويقرأ ثلاث آيات ، ففسرها سفيان الثورى — واتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون . واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً ، اتقوا الله وقولوا قولا سديداً — الآية . رواه الترمذى وصححه ص ١٤٧ - ٦ منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار .

(٣) آل عمران ١٠٣ .

(٤) الأنعام ١٥٩ .

(ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات)(١) .

وربنا واحد ، وكتابنا واحد ، ونبينا واحد ، وأصول الدين لا تحتمل التفرق والاختلاف ، وأنا أقول ما يوجب الجماعة بين المسلمين ، وهو متفق عليه بين السلف ، فإن وافق الجماعة فالحمد لله ، وإلا فمن خالفني بعد ذلك : كشفت له الأسرار ، وهتكت الأستار ، وبينت المذاهب الفاسدة ، التي أفسدت الملل والدول ، وأنا ذاهب إلى سلطان الوقت على البريد ، وأعرفه من الأمور ما لا أقوله في هذا المجلس ، فإن للسلم كلاماً ، وللحرب كلاماً . وقلت : لا شك أن الناس يتنازعون يقول هذا أنا حنبلي ، ويقول هذا أنا أشعري ، ويجري بينهم تفرق وفتن واختلاف على أمور لا يعرفون حقيقتها .

وأنا أحضرت ما يبين اتفاق المذاهب فيما ذكرته ، وأحضرت (كتاب تبيين كذب المفتري ، فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري رحمه الله) (٢) تأليف الحافظ أبي القاسم ابن عساكر رحمه الله(٣) .

وقلت : لم يصنف في أخبار الأشعري المحمودة كتاب مثل هذا ، وقد ذكر فيه لفظه الذي ذكره في كتابه (الإبانة) .

---

(١) آل عمران ١٠٥ .

(٢) أبو الحسن الأشعري — أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحق بن سالم . جده الأعلى أبو موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو صاحب الأصول وإليه تنسب الطائفة الأشعرية ولد سنة ٢٦٠ أو ٢٧٠ هـ بالبصرة وتوفى سنة ٣٣٥ في أحد الأقوال فكان معتزلياً ثم تاب من القول بخلق القرآن وأن الله لا تراه الأبصار وله من الكتب كتاب اللمع وكتاب الموجز وكتاب إيضاح البرهان وغيرها وقد بلغت تصانيفه خمسة وخمسين تصنيفاً . (وفيات الأعيان ٤٦٤ - ١) .

(٣) أبو القاسم بن عساكر — الإمام الكبير حافظ الشام بل حافظ الدنيا أبو القاسم علي ابن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي ، صاحب تاريخ دمشق وفضل أصحاب الحديث ومسند أهل داريا وغير ذلك ولد سنة ٤٩٩ سمع والده ورحل إلى بغداد والكوفة ونيسابور ، وشيوخه أكثر من ألف شيخ ونيف وثمانون امرأة . قال ابن النجار هو إمام المحدثين في وقته : انتهت إليه الرياسة في الحفظ والإتقان مات سنة ٥٧١ هـ .

(طبقات الحفاظ ٤٧٤) والوفيات ص ٤٧٦ - ١ .

فلما انتهيت إلى ذكر المعتزلة : سأل الأمير عن معنى المعتزلة ، فقلت : كان الناس فى قديم الزمان قد اختلفوا فى الفاسق الملى ، وهو أول اختلاف حدث فى الملة ، هل هو كافر أو مؤمن ؟ فقالت الخوارج إنه كافر . وقالت الجماعة : إنه مؤمن . وقالت طائفة : نقول هو فاسق ، لا مؤمن ولا كافر ، ننزله منزلة بين المنزلتين ، وخلدوه فى النار ، واعتزلوا حلقة الحسن البصرى وأصحابه — رحمه الله تعالى —(١) فسموا معتزلة .

وقال الشيخ الكبير بجبته وردائه : ليس كما قلت ، ولكن أول مسألة اختلف فيها المسلمون مسألة الكلام ، وسمى المتكلمون متكلمين لأجل تكلمهم فى ذلك ، وكان أول من قالها عمرو بن عبيد(٢) ، ثم خلفه بعد موته عطاء بن واصل ، هكذا قال وذكر نحواً من هذا .

فغضبت عليه وقلت : أخطأت ، وهذا كذب مخالف للإجماع . وقلت له : لا أدب ولا فضيلة ، لا تأديب معى فى الخطاب ، ولا أصبت فى الجواب ؟ !

ثم قلت : الناس اختلفوا فى مسألة الكلام فى خلافة المأمون ، وبعدها فى أواخر المائة الثانية ، وأما المعتزلة فقد كانوا قبل ذلك بكثير فى زمن عمرو بن عبيد بعد موت الحسن البصرى ، فى أوائل المائة الثانية ، ولم يكن أولئك قد تكلموا فى مسألة الكلام ، ولا تنازعوا فيها ، وإنما أول بدعتهم تكلمهم فى مسائل الأسماء والأحكام والوعيد .

---

(١) الحسن البصرى — هو الحسن بن أبى الحسن يسار البصرى أبو سعيد ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر . قال أبو بردة : أدركت الصحابة فما رأيت أحداً أشبه بهم من الحسن . وقال سليمان التيمى : الحسن شيخ أهل البصرة . مات سنة ١١٠ هـ . (طبقات الحفاظ ص ٢٨) .

(٢) عمرو بن عبيد بن باب التميمى بالولاء ، أبو عثمان البصرى شيخ المعتزلة فى عصره — وفقيهها ، وأحد الزهاد المشهورين ، اشتهر بعلمه وزهده ، وفيه قال المنصور العباسى « كلكم طالب صيد ، غير عمرو بن عبيد » له رسائل وخطب وكتب منها : التفسير — والرد على القدرية — توفى بحران بقرب مكة ، ورثاه المنصور . كان من القدرية الذين يقولون : إنما الناس مثل الزرع . . توفى سنة ١٤٤ هـ الأعلام للزركلى ص ٢٥٢ — ٥ .

فقال : هذا ذكره الشهرستانى (١) فى كتاب الملل والنحل ، فقلت الشهرستانى ذكر ذلك فى اسم المتكلمين ، لم سموا متكلمين ؟ لم يذكره فى اسم المعتزلة ، والأمير إنما سأل عن اسم المعتزلة ، وأنكر الحاضرون عليه ، وقالوا : غلطت . وقلت : فى ضمن كلامى أنا أعلم كل بدعة حدثت فى الإسلام ، وأول من ابتدعها ، وما كان سبب ابتداعها .

وأيضاً فما ذكره الشهرستانى ليس بصحيح فى اسم المتكلمين ، فإن المتكلمين كانوا يسمون بهذا الاسم ، قبل منازعتهم فى مسألة الكلام ، وكانوا يقولون عن واصل بن عطاء أنه متكلم ، ويصفونه بالكلام ، ولم يكن الناس اختلفوا فى مسألة الكلام .

وقلت : أنا وغيرى إنما هو واصل(٢) بن عطاء ، أى : لا عطاء بن واصل كما ذكره المعترض ، قلت : وواصل لم يكن بعد موت عمرو بن عبيد وإنما كان قرينه . . وقد روى أن واصلا تكلم مرة بكلام ، فقال عمرو ابن عبيد : لو بعث نبى ماكان يتكلم بأحسن من هذا ، وفصاحته مشهورة ، حتى قيل انه كان ألثغ ، وكان يحترز عن الراء ، حتى قيل له : أمر الأمير أن يحفر بئر . . فقال : أوعز القائد أن يقلب قليب فى الجادة .

ولما انتهى الكلام إلى ما قاله الأشعرى : قال الشيخ المقدم فيهم لا ريب

---

(١) الشهرستانى — هو أبو الفتح محمد بن أبى القاسم عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستانى المتكلم على مذهب الأشعرى كان إماماً فقيهاً متكلماً صنف كتاب نهاية الأقدام فى علم الكلام وكتاب الملل والنحل والمناهج والبيان وكان كثير المحفوظ حسن المحاورة يعظ الناس كانت ولادته سنة ٤٦٧ هـ بشهرستان وتوفى بها سنة ٥٤٨ هـ — (وفيات الأعيان ٦٨٨ ـ ١) .

(٢) واصل بن عطاء — أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلى المعروف بالغزال . كان أحد الأئمة البلغاء المتكلمين وكان يجلس إلى الحسن البصرى رضى الله عنه فلما ظهر الاختلاف وقالت الخوارج بتكفير مرتكب الكبائر ، وقالت الجماعة بأنهم مؤمنون ، وإن فسقوا بالكبائر خرج واصل بن عطاء عن الفريقين فقال : ان الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر ، منزلة بين منزلتين . فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه فقيل له ولأتباعه معتزلون وله من التصانيف كتاب أصناف المرجئة وكتاب معانى القرآن وكتاب الخطب فى التوحيد وغير ذلك . . ولد سنة ٨٠ وتوفى سنة ١٨١ هـ .

(وفيات الأعيان ١٧٠ ـ ٢) .

أن الإمام أحمد إمام عظيم القدر ، ومن أكبر أئمة الإسلام ، لكن قد انتسب إليه أناس ابتدعوا أشياء .

فقلت : أما هذا فحق ، وليس هذا من خصائص أحمد ، بل ما من إمام إلا وقد انتسب إليه أقوام هو منهم برىء . فقد انتسب إلى مالك أناس مالك منهم برىء . وانتسب إلى الشافعى أناس هو برىء منهم ، وانتسب إلى أبي حنيفة أناس هو برىء منهم ، وقد انتسب إلى موسى عليه السلام أناس هو منهم برىء ، وانتسب إلى عيسى عليه السلام أناس هو منهم برىء . وقد انتسب إلى على بن أبي طالب أناس هو برىء منهم ، ونبينا صلى الله عليه وسلم قد انتسب إليه من القرامطة والباطنية وغيرهم من أصناف الملحدة والمنافقين ، من هو برىء منهم .

وذكر فى كلامه ، أنه انتسب إلى أحمد ناس من الحشوية والمشبهة ونحو هذا الكلام .

فقلت : المشبهة والمجسمة فى غير أصحاب الإمام أحمد أكثر منهم فيهم ، هؤلاء أصناف الأكراد كلهم شافعية ، وفيهم من التشبيه والتجسيم مالا يوجد فى صنف آخر ، وأهل جيلان فيهم شافعية وحنبلية . قلت : وأما الحنبلية المحضة فليس فيهم من ذلك مافى غيرهم .

وكان من تمام الجواب أن الكرامية المجسمة كلهم حنفية ، وتكلمت على لفظ الحشوية — ما أدرى جواباً عن سؤال الأمير أو غيره ، أو عن غير جواب — فقلت : هذا اللفظ أول من ابتدعه المعتزلة ، فإنهم يسمون الجماعة والسواد الأعظم الحشو ، كما تسميهم الرافضة الجمهور ، وحشو الناس هم عموم الناس وجمهورهم ، وهم غير الأعيان المتميزين يقولون هذا من حشو الناس كما يقال هذا من جمهورهم .

وأول من تكلم بهذا عمرو بن عبيد ، وقال : كان عبد الله بن عمر(١)

---

(١) عبد الله بن عمر — هو عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى — أسلم مع أبيه وهو صغير لم يشهد بدراً استصغره النبى صلى الله عليه وسلم فرده . شهد الخندق ومؤتة وشهد اليرموك وفتح مصر وإفريقيه وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال مالك قد أقام=

رضى الله عنه حشوياً : فالمعتزلة سموا الجماعة حشواً ، كما تسميهم الرافضة الجمهور .

وقلت ـ لا أدرى فى المجلس الأول أو الثانى ـ أول من قال إن الله جسم هشام بن الحكم الرافضى(١) .

وقلت لهذا الشيخ : من فى أصحاب الإمام أحمد رحمه الله حشوى بالمعنى الذى تريده ؟ الأثرم(٢) ، أبو داود(٣) ، المروذى(٤) ، الخلال ، أبو بكر

=ابن عمر بعد النبى صلى الله عليه وسلم ستين سنة يفتى الناس فى الموسم وغير ذلك وكان من أئمة المسلمين ترك المنازعة فى الخلافة مع كثرة ميل أهل الشام إليه ومحبتهم له ، ولم يشهد مع على شيئاً من حروبه . ثم كان بعد ذلك يندم على ترك القتال معه . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فأكثر ، وروى عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم ، وروى عنه ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين .

توفى سنة ٧٣ هـ بعد مقتل ابن الزبير بثلاثة أشهر . وقتل مسموماً بتحريض من الحجاج . (أسد الغابة ص ٣٤٠ ـ ٣٤٤) .

(١) هو هشام بن الحكم الشيبانى بالولاء ، الكوفى أبو محمد ، متكلم مناظر ، كان شيخ الإمامية فى وقته ، سكن بغداد ، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكى ، وصنف كتباً ، منها : « الإمامة » ، « القدر » و « الرد على الزنادقة » . وكان حاضر الجواب ، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر ، وتوفى على أثرها بالكوفة ، ويقال عاش إلى خلافة المأمون . توفى سنة ١٩٠ هـ .

الأعلام للزركلى ص ٨٢ ـ ٩ .

(٢) الأثرم ـ هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانى الأثرم الطائى البغدادى الإسكافى . الفقيه الحافظ ، صاحب ابن حنبل خراسانى الأصل ، روى عن القعنبى وعفان وابن أبى شيبة وعنه . النسائى وابن صاعد . قال الخلال كان يعرف الحديث ويحفظه ويعلم الأبواب والمسند له كتاب فى العلل . ذكره ابن حبان فى الثقات وقال كان من خيار عباد الله . (طبقات الحفاظ ص ٢٥٦) ولم يذكر تاريخ مولده أو وفاته .

(٣) ستأتى ترجمته إن شاء الله تعالى .

(٤) هو أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز أبو بكر المروذى ، وهو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله ، وكان الإمام أحمد يأنس به وينبسط إليه . وهو الذى تولى إغماضه لما مات وغسله . وقد روى عنه مسائل كثيرة منها : أنه سأل أحمد بن حنبل عن الأحاديث التى ترددها الجهمية فى الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصححها وقال قد تلقتها الأمة بالقبول ، مات سنة ٢٧٥ هـ ، ـ طبقات الحنابلة ص ٦٠ ـ ١ .

عبد العزيز(١) ، أبو الحسن التميمى(٢)، إبن حامد(٣) ، القاضى أبو يعلى(٤) ، أبو الخطاب(٥) ، إبن عقيل(٦) ؟ ورفعت صوتى وقلت : سمهم ، قل لى منهم ؟ من هم ؟ .

---

(١) هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف المعروف بغلام الخلال ، حدث عن موسى بن هارون ، والحسن بن عبد الله الخرق ، وأبى القاسم البغوى وآخرين ، وروى عنه أحمد بن على الخطيب والفاتنى ، والأثرم ، وصالح ، وعبد الله وغيرهم ، وكان موثوقاً به فى العلم والدين متسع الرواية مشهوراً بالديانة ، له المصنفات والعلوم المختلفات ، منها : الشافى ، والمقنع ، وتفسير القرآن ، توفى سنة ٣٦٠ هجرية – طبقات الحنابلة ١١١٩ – ٢ .

(٢) أبو الحسن التميمى : هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد ، حدث عن أبى بكر النيسابورى ونفطويه وغيرهما ، وصحب أبا بكر عبد العزيز ، وصنف فى الأصول والفروع والفرائض مولده سنة ٣١٧ هـ وموته سنة ٣٧١ هـ – طبقات الحنابلة ١٣٩ – ٢ .

(٣) هو الحسن بن حامد بن على بن مروان أبو عبد الله البغدادى إمام الحنابلة فى زمانه ومدرسهم ومفتيهم ، له المصنفات فى العلوم المختلفات ، وله الجامع فى المذهب الحنبلى نحو من أربعمائة جزء ، وله شرح الخرق ، وشرح أصول الدين – وأصول الفقه ، وكان كثير الحج توفى راجعاً من مكة بقرب واقصة سنة ٤٠٣ هـ – طبقات الحنابلة ص ١٧١ – ٢ .

(٤) القاضى أبو يعلى : هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء يكنى أبا يعلى ، المعروف بالقاضى الكبير الفقيه الحنبلى الأصولى المحدث ، ولد سنة ٣٨٥ هـ . أول سماعه للحديث سنة ٣٨٥ هـ ومن شيوخه أبو القاسم موسى وابن صاعد والقاضى أبو محمد بن الأكفانى ، والحاكم أبو عبد الله النيسابورى . تتلمذ له من أصحابه وأقرانه كثير منهم أبو بكر أحمد بن على الخطيب وأبو الحسن بن الطيورى وأبو جعفر بن أبى موسى إمام الحنابلة وعالمهم ، له التصانيف التى لم يسبق إلى مثلها ولم ينسج على منوالها ، ومنها أحكام القرآن ، وإيضاح البيان ، والمعتمد ، والرد على الأشعرية ، وأربع مقدمات فى أصول الديانات ، والعدة فى أصول الفقه وغير ذلك كثير جداً ، توفى سنة ٤٥٨ هـ – الفتح المبين ص ٢٤٥ – ١ .

(٥) أبو الخطاب – هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذانى البغدادى الفقيه الحنبلى الأصولى الفرضى ، الأديب الشاعر ولد سنة ٤٣٢ هـ وسمع الحديث من القاضى أبى يعلى وتفقه عليه وكان – رحمه الله – بارعاً فى مذهب الحنابلة وعلم الخلاف والفرائض – تتلمذ له جماعة من أئمة الحنابلة منهم الشيخ عبد القادر الجيلى وغيره وصنف كتباً حساناً . منها : الهداية فى الفقه ، والتهذيب فى الفرائض ، والتمهيد فى أصول الفقه وغيرها وله قصيدة فى العقائد طويلة تقع فى خمسين بيتاً ذكرها ابن الجوزى فى المنتظم توفى رحمه الله سنة ٥١٠ هجرية – الفتح المبين ص ١١ – ٢ .

(٦) أبو الوفاء بن عقيل – هو على بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادى الظفرى ، المقرئ الفقيه الأصولى الحنبلى وكنيته أبو الوفاء أحد الأئمة وشيخ الإسلام ، ولد سنة أربعمائة=

أبكذب ابن الخطيب وافترائه على الناس فى مذاهبهم تبطل الشريعة ، وتندرس معالم الدين ؟ كما نقل هو وغيره عنهم أنهم يقولون : إن القرآن القديم هو أصوات القارئين ، ومداد الكاتبين ، وأن الصوت والمداد قديم أزلى ، من قال هذا ؟ وفى أى كتاب وجد هذا عنهم ؟ قل لى !

وكما نقل عنهم أن الله لا يرى فى الآخرة باللزوم الذى ادعاه ، والمقدمة التى نقلها عنهم ، وأخذت أذكر ما يستحقه هذا الشيخ ، من أنه كبير الجماعة وشيخهم وأن فيه من العقل والدين ما يستحق أن يعامل بموجبه ، وأمرت بقراءة العقيدة جميعها عليه ، فإنه لم يكن حاضراً فى المجلس الأول ، وإنما أحضروه فى الثانى انتصاراً به .

وحدثنى الثقه عنه بعد خروجه من المجلس ، أنه اجتمع به وقال له ، أخبرنى عن هذا المجلس ، فقال : ما لفلان ذنب ولا لى ، فإن الأمير سأل عن شىء فأجابه عنه ، فظننته سأل عن شىء آخر .

وقال : قلت لهم أنتم مالكم على الرجل اعتراض ، فإنه نصر ترك التأويل ، وأنتم تنصرون قول التأويل ، وهما قولان للأشعرى .

وقال : أنا أختار قول ترك التأويل ، وأخرج وصيته التى أوصى بها ، وفيها قول ترك التأويل .

قال الحاكى لى : فقلت له : بلغنى عنك أنك قلت فى آخر المجلس — لما أشهد الجماعة على أنفسهم بالموافقة — لاتكتبوا عنى نفياً ولا إثباتاً فلم ذاك ؟ فقال : لوجهين :

=وإحدى وثلاثين هجرية كان قوى الحجة واسع الدائرة فى العلوم والفنون والتصانيف . كان خبيراً بعلم الكلام مطلعا على مذاهب المتكلمين بارعاً فى الفقه وأصوله وله فى ذلك استنباطات عظيمة حسنة وتحريرات كثيرة مستحسنة . وكان يميل فى أول أمره إلى مذهب المعتزلة ثم عدل عن هذا إلى مذهب الحنابلة فى الفقه ، ولكن بقى فى عقيدته اثر مذهب المعتزلة واشتهر بين العلماء وأوذى من أجل ذلك ، وله مؤلفات كثيرة منها « كتاب الفنون » وهو كتاب كبير جداً واه « كتاب الفصول » فى الفقه — ويسمى كفاية المفتى — « وعمدة الأدلة » ، وفى أصول الفقه « الواضح » وغير ذلك من الكتب النافعة فى الفنون المختلفة توفى سنة ٥١٣ هـ (كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ١٦٣) .

أحدهما : أنى لم أحضر قراءة جميع العقيدة فى المجلس الأول .

والثانى : لأن أصحابى طلبونى لينتصروا بى ، فما كان يليق أن أظهر مخالفتهم ، فسكت عن الطائفتين .

وأمرت غير مرة أن يعاد قراءة العقيدة جميعها على هذا الشيخ فرأى بعض الجماعة أن ذلك تطويل ، وأنه لايقرأ عليه إلا الموضع الذى لهم عليه سؤال ، وأعظمه لفظ الحقيقة ، فقرأوه عليه ، فذكر هو بحثاً حسناً يتعلق بدلالة اللفظ فحسنته ومدحته عليه ، وقلت : لاريب أن الله حى حقيقة ، عليم حقيقة ، سميع حقيقة ، بصير حقيقة ، وهذا متفق عليه بين أهل السنة والصفاتية من جميع الطوائف ، ولو نازع بعض أهل البدع فى بعض ذلك . فلا ريب أن الله موجود والمخلوق موجود ولفظ الوجود سواء كان مقولا عليهما بطريق الاشتراك اللفظى فقط ، أو بطريق التواطؤ المتضمن للاشتراك لفظاً ومعنى ، أو بالتشكيك الذى هو نوع من التواطؤ .

فعلى كل قول : فالله موجود حقيقة ، والمخلوق موجود حقيقة ، ولا يلزم من إطلاق الاسم على الخالق والمخلوق بطريق الحقيقة محذور ولم أرجح فى ذلك المقام قولا من هذه الثلاثة على الآخر ، لأن غرضى تحصيل على كل مقصودى .

وكان مقصودى تقرير ما ذكرته على قول جميع الطوائف ، وأن أبين اتفاق السلف ومن تبعهم على ماذكرت ، وأن أعيان المذاهب الأربعة ، والأشعرى ، وأكابر أصحابه على ما ذكرته ، فإنه قبل المجلس الثانى : اجتمع بى من أكابر علماء الشافعية ، والمنتسبين إلى الأشعرية والحنفية وغيرهم ممن عظم خوفهم من هذا المجلس وخافوا انتصار الخصوم فيه وخافوا على نفوسهم أيضاً من تفرق الكلمة ، فلو أظهرت الحجة التى ينتصر بها ما ذكرته أو لم يكن من أئمة أصحابهم من يوافقها لصارت فرقة ولصعب عليهم أن يظهروا فى المجالس العامة الخروج عن أقوال طوائفهم بما فى ذلك من تمكن أعدائهم من أغراضهم .

فإذا كان من أئمة مذاهبهم من يقول ذلك ، وقامت عليه الحجة ،

وبان أنه مذهب السلف : أمكنهم إظهار القول به مع ما يعتقدونه فى الباطن . من أنه الحق ، حتى قال لى بعض الأكابر من الحنفية — وقد اجتمع بى — لو قلت هذا مذهب أحمد وثبت على ذلك لانقطع النزاع .

ومقصوده أنه يحصل دفع الخصوم عنك بأنه مذهب متبوع ، ويستريح المنتصر والمنازع من إظهار الموافقة .

فقلت : لا والله ، ليس لأحمد بن حنبل فى هذا اختصاص ، وإنما هذا اعتقاد سلف الأمة وأئمة أهل الحديث ، وقلت أيضاً هذا اعتقاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكل لفظ ذكرته فأنا أذكر به آية ، أو حديثاً ، أو إجماعاً سلفياً ، وأذكر من ينقل الإجماع عن السلف من جميع طوائف المسلمين ، والفقهاء الأربعة ، والمتكلمين ، وأهل الحديث ، والصوفية .

وقلت لمن خاطبنى من أكابر الشافعيه — لأبين أن ما ذكرته هو قول السلف ، وقول أئمة أصحاب الشافعى ، وأذكر قول الأشعرى ، وأئمة أصحابه التى ترد على هؤلاء الخصوم ، ولينتصرن كل شافعى ، وكل من قال بقول الأشعرى الموافق لمذهب السلف ، وأبين أن القول المحكى عنه فى تأويل الصفات الخبرية قول لا أصل له فى كلامه ، وإنما هو قول طائفة من أصحابه ، فللأشعرية قولان ليس للأشعرى قولان .

فلما ذكرت فى المجلس أن جميع أسماء الله التى سمى بها المخلوق كلفظ الوجود الذى هو مقول بالحقيقة على الواجب ، والممكن ، على الأقوال الثلاثة : تنازع كبيران ، هل هو مقول بالاشتراك أو بالتواطؤ ؟

فقال أحدهما : هو متواطىء وقال الآخر هو مشترك ، لئلا يلزم التركيب .

وقال هذا : قد ذكر فخر الدين أن هذا النزاع مبنى على أن وجوده هل هو عين ماهيته أم لا ؟ . فمن قال إن وجود كل شىء عين ماهيته ، قال : أنه مقول بالاشتراك ، ومن قال أن وجوده قدر زائد على ماهيته قال : أنه مقول بالتواطؤ .

فأخذ الأول يرجح قول من يقول : إن الوجود زائد على الماهية ، لينصر أنه مقول بالتواطؤ .

فقال الثانى : ليس مذهب الأشعرى وأهل السنة أن وجوده عين ماهيته ، فأنكر الأول ذلك .

فقلت : أما متكلمو أهل السنة فعندهم أن وجود كل شىء عين ماهيته وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شىء قدر زائد على ماهيته ، وكل منهما أصاب من وجه ، فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطؤ ، كما قد قررته فى غير هذا الموضع ، وأجبت عن شبه التركيب بالجوابين المعروفين .

وأما بناء ذلك على كون وجود الشىء عين ماهيته أو ليس عينه : فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب ، فانا وإن قلنا إن وجود الشىء عين ماهيته : لايجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى نظيره بالاشتراك اللفظى فقط ، كما فى جميع أسماء الأجناس .

فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطؤ وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد ، إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلى ، لكنه لا يوجد مطلقاً بشرط الإطلاق إلا فى الذهن ، ولا يلزم من ذلك نفى القدر المشترك بين الأعيان الموجودة فى الخارج ، فإنه على ذلك تنتفى الأسماء المتواطئة ، وهى جمهور الأسماء الموجودة فى الغالب (وهى أسماء الأجناس اللغوية) وهو الاسم المطلق على الشىء ، وعلى كل ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة ، جامداً أو مشتقاً ، وسواء كان جنساً منطقياً أو فقهياً أو لم يكن بل اسم الجنس فى اللغة يدخل فيه الأجناس ، والأصناف ، والأنواع ، ونحو ذلك ، وكلها أسماء متواطئة ، وأعيان مسمياتها فى الخارج متميزة .

وطلب بعضهم إعادة قراءة الأحاديث المذكورة فى العقيدة ، ليطعن فى بعضها ، فعرفت مقصوده ، فقلت : كأنك قد استعددت للطعن فى

حديث الأوعال : حديث العباس بن عبد المطلب(١) ، وكانوا قد تعنتوا حتى ظفروا بما تكلم به زكى الدين عبد العظيم(٢) ، من قول البخارى فى(٣) تاريخه : عبد الله بن عميرة لايعرف له سماع من الأحنف — فقلت : هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبى داود(٤) ، وابن ماجة(٥)

---

(١) العباس بن عبد المطلب — عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى أبا الفضل كان أسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم بسنتين . شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ليشدد له العقد ، أسلم قبل الهجرة وكان يكتم إسلامه وكان بمكة يكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبار المشركين هاجر إلى النبى صلى الله عليه وسلم وشهد معه فتح مكة وشهد حنينا وثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انهزم الناس استسقى به عمر بن الخطاب عام الرمادة لما اشتد القحط فسقاه الله تعالى به وأخصبت الأرض فقال عمر هذا والله الوسيلة إلى الله ، توفى بالمدينة سنة أثنتين وثلاثين وصلى عليه عثمان ودفن بالبقيع وهو ابن ٨٨ سنة (أسد الغابة) ١٦٤ — ١٦ .

(٢) زكى الدين عبد العظيم — هو عبد العظيم بن عبد القوى بن عبد الله بن سلامة بن سعد الحافظ الكبير الإمام الثبت شيخ الإسلام . زكى الدين أبو محمد المنذرى الشامى ثم المصرى . ولد سنة ٥٨١ ﻫ وتفقه وطلب هذا الشأن فبرع فيه وكان عديم النظير فى معرفة علم الحديث على اختلاف فنونه ، إماماً حجة ورعاً متحرياً ، وبه تخرج الشرف الدمياطى . ألف الترغيب والترهيب ، واختصر صحيح مسلم — وسنن أبى داود مات سنة ٦٥٦ ﻫ — طبقات الحفاظ ص ٥٠١ .

(٣) البخارى — هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ، الحافظ العلم صاحب الصحيح وإمام هذا الشأن ، روى عن الإمام أحمد وإبراهيم بن المنذر وخلق وروى عنه مسلم والترمذى وآخرون وروى عنه أنه قال أخرجت هذا الكتاب يعنى الصحيح من زهاء ستمائة ألف حديث وله من المؤلفات الجامع الصحيح والتاريخ الكبير والأدب المفرد ولد سنة ١٩٤ ومات سنة ٢٥٦ (طبقات الحفاظ ٢٤٨) .

(٤) أبو داود السجستانى — هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو الأفردى الإمام العلم — صاحب كتاب « السنن » و « الناسخ والمنسوخ » و « القدر » و « المراسيل » وغير ذلك ولد سنة ٢٠٢ ﻫ وروى عن القعنبى ومسلم بن إبراهيم ، وأبو الوليد الطيالسى ، وأحمد ويحى ، وإسحاق وابن المدينى وخلق . وعنه الترمذى ، وابنه أبو بكر ، وحرب الكرمانى ، وخلق — قال الخلال : أبو داود الإمام المقدم فى زمانه ، رجل لم يسبقه أحد إلى معرفته بتخريج العلوم . وبصره بمواضعه . وقال إبراهيم الحربى . ألين لأبى داود الحديث كما ألين لداود الحديد . وقال ابن حبان : أبو داود أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وحفظاً ونسكاً وورعاً وإتقاناً وجمع وصنف وذب عن السنن . توفى رحمه الله سنة ٢٧٥ ﻫ طبقات الحفاظ ص ٢٦١ .

(٥) ابن ماجة — هو أبو عبد الله محمد بن يزيد الربعى القزوينى الحافظ صاحب كتاب السنن والتفسير سمع بخراسان والعراق والحجاز ومصر والشام وغيرها وروى عنه خلق منهم=

والترمذى(١) وغيرهم : فهو مروى من طريقين مشهورين ، فالقدح فى أحدهما لايقدح فى الآخر . فقال : أليس مداره على ابن عميرة ، وقد قال البخارى : لايعرف له سماع من الأحنف ؟ .

فقلت : قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة(٢) ، فى كتاب التوحيد ، الذى اشترط فيه أنه لايحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل ، موصولا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، قلت والإثبات مقدم على النفى ، والبخارى إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف(٣) ، لم ينف معرفة الناس بهذا ، فإذا عرف غيره — كإمام الأئمة ابن خزيمة — ما ثبت به الإسناد : كانت معرفته وإثباته مقدماً على نفى غيره وعدم معرفته .

=أبو الطيب البغدادى وإسحاق بن محمد القزوينى . وهو ثقة محتج به له معرفة بالحديث ومصنفات فى السنن والتفسير والتاريخ . مات سنة ٢٨٣ هـ طبقات الحفاظ ٢٧٨ .

(١) الترمذى — هو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمى الترمذى . ولد سنة مائتين ، وتوفى سنة ٢٧٩ وهو أحد الأعلام الحفاظ أخذ الحديث عن جماعة منهم قتيبة ابن سعيد وإسحاق بن موسى ومحمد بن إسماعيل البخارى وغيرهم وأخذ عنه خلق كثير وله تصانيف فى علم الحديث وكتابه الجامع أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحكمها ترتيباً وأقلها تكرارا قال صنفت كتابى هذا فعرضته على علماء الحجاز فرضوا به وعرضته على علماء العراق فرضوا به وعرضته على علماء خراسان فرضوا به ومن كان فى بيته هذا الكتاب فكأنما فى بيته نبى يتكلم ص ٦٩٠ - ١ الوفيات (نيل الأوطار ص ٢٥ ج ١) .

(٢) ابن خزيمة — هو الحافظ الكبير الثبت إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابورى . ولد سنة ٢٢٣ . سمع إسحاق ومحمد بن حميد وصنف وجود واشتهر اسمه وانتهت إليه الإمامة والحفظ فى عصره بخراسان قال ابن حبان : ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها حتى كأن السنن كلها نصب عينيه إلا ابن خزيمة فقط . مصنفاته تزيد على مائة وأربعين كتاباً . مات سنة ٣١١ هـ عن نحو تسعين سنة . (طبقات الحفاظ ص ٣١٠) .

(٣) الأحنف — أبو بحر الضحاك بن قيس بن معاوية المعروف بالأحنف وهو الذى يضرب به المثل فى الحلم كان من سادات التابعين رضى الله عنهم ، أدرك عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصحبه . كان سيد قومه بنى تميم موصوفاً بالعقل والدهاء والعلم والحلم روى عن عمر وعثمان وعلى ، وروى عنه الحسن البصرى وأهل البصرة شهد مع على رضى الله عنه وقعة صفين ، ولم يشهد وقعة الجمل مع أحد الفريقين . وبقى الأحنف إلى زمن مصعب بن الزبير فخرج معه إلى الكوفة فمات بها سنة ٦٧ عن سبعين سنة فى أشهر الأقوال (وفيات الأعيان ٣٢٥ - ١) .

ووافق الجماعة على ذلك ، وأخذ بعض الجماعة بذكر من المدح مالا يليق أن أحكيه ، وأخذوا يناظرون فى أشياء لم تكن فى العقيدة ، ولكن لها تعلق بما أجبت به فى مسائل ، ولها تعلق بما قد يفهمونه من العقيدة . فأحضر بعض أكابرهم (كتاب الأسماء والصفات) للبيهقى – رحمه الله(١) تعالى – فقال : هذا فيه تأويل الوجه عن السلف ، فقلت لعلك تعنى قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)(٢) فقال : نعم . قد قال مجاهد(٣) والشافعى يعنى قبله الله . فقلت : نعم : هذا صحيح عن مجاهد والشافعى وغيرهما ، وهذا حق ، وليست هذه الآية من آيات الصفات .

ومن عدها فى الصفات فقد غلط ، كما فعل طائفة ، فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله) والمشرق والمغرب الجهات .

والوجه هو الجهة ، يقال أى وجه تريده ؟ أى أى جهة ، وأنا أريد هذا الوجه أى هذه الجهة ، كما قال تعالى : (ولكل وجهة هو موليها)(٤) ولهذا قال : (فأينما تولوا فثم وجه الله) أى تستقبلوا وتتوجهوا والله أعلم . وصلى الله على محمد(٥) .

• • •

---

(١) البيهقى – هو الإمام الحافظ العلامة شيخ خراسان أبو بكر أحمد بن الحسين بن على ابن موسى الخسرو جردى ، صاحب التصانيف . ولد سنة ٣٨٤ هـ ولزم الحاكم وتخرج به ، كتب الحديث وحفظه من صباه ، وبرع وأخذ فى الأصول . وعمل كتباً لم يسبق إليها كالسنن الكبرى والصغرى وشعب الإيمان والأسماء والصفات وغير ذلك مما يقارب ألف كتاب . مات سنة ٤٥٨ بنيسابور – طبقات الحفاظ ص ٤٣٣ .

(٢) البقرة آية ١١٥ .

(٣) مجاهد – هو مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكى المخزومى مولى السائب بن أبى السائب . عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة وقال خصيف كان مجاهد أعلم بالتفسير وعطاء بالحج مات سنة (١٠٠) أو إحدى ومائة أو اثنتين أو ثلاث أو أربع وهو ساجد ، ومولده سنة ٢١ هجرية (طبقات الحفاظ ص ٣٥) .

(٤) البقرة آية ١٤٨ .

(٥) مجموع الفتاوى ص ١٦٠ – ١٩٣ – ٣ .

المناظرة الثانية

أما المناظرة الثانية فكانت بينه وبين ابن المرحل(١) :

وإلى القارىء الكريم ملخص هذه المناظرة حسبما جاء فى مجموع فتاوى ابن تيمية رحمه الله تعالى :

كان الكلام فى الحمد والشكر ، وأن الشكر يكون بالقلب واللسان والجوارح ، والحمد لا يكون إلا باللسان .

فقال ابن المرحل : قد نقل بعض المصنفين — وسماه : — أن مذهب أهل السنة والجماعة : أن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد . ومذهب الخوارج : أنه يكون بالاعتقاد ، والقول والعمل ، وبنوا على هذا : أن من ترك الأعمال يكون كافراً . لأن الكفر نقيض الشكر ، فإذا لم يكن شاكراً كان كافراً .

قال الشيخ تقى الدين : هذا المذهب المحكى عن أهل السنة خطأ والنقل عن أهل السنة خطأ . فإن مذهب أهل السنة : أن الشكر يكون بالاعتقاد ، والقول والعمل . قال الله تعالى : (**اعملوا آل داود شكراً**) (٢) وقام النبى صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه . فقيل له (أتفعل هذا ، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال : أفلا أكون عبداً شكوراً) (٣).

---

(١) ابن المرحل — هو محمد بن عمر بن مكى بن عبد الصمد ، الشيخ الإمام العالم العلامة . ذو الفنون صدر الدين بن المرحل ، ويعرف فى الشام بابن الوكيل ، المصرى الأصل : العثمانى الشافعى ، أحد الأعلام . ولد سنة ٦٦٥ بدمياط وتوفى بالقاهرة سنة ٦١٧ نشأ بدمشق وتفقه بوالده ، وأخذ الأصول عن صفى الدين الهندى وكان من أذكياء زمانه ، ولم يكن أحد من الشافعية يقوم بمناظرة الشيخ تقى الدين بن تيمية غيره ، أفتى ودرس وبعد صيته . ومن تصانيفه « الأشباه والنظائر » .

(فوات الوفيات ص ٥٠٠ جـ ٢) .

(٢) سبأ آية ١٣ .

(٣) رواه البخارى فى كتاب التهجد — باب قيام النبى صلى الله عليه وسلم حتى ترم قدماه ص ٦٣ - ٢ .

قال ابن المرحل : أنا لا أتكلم فى الدليل ، وأسلم ضعف هذا القول ، لكن أنا أنقل أنه مذهب أهل السنة .

قال الشيخ تقى الدين : نسبة هذا إلى أهل السنة خطأ . فإن القول إذا ثبت ضعفه ، كيف ينسب إلى أهل الحق ؟ .

ثم قد صرح من شاء الله من العلماء المعروفين بالسنة أن الشكر يكون بالإعتقاد ، والقول والعمل ، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة .

قلت : وباب سجود الشكر فى الفقه أشهر من أن يذكر . وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم عن سجدة سورة (ص) (سجدها داود توبة ، ونحن نسجدها شكراً)(١) ثم من الذى قال من أئمة السنة : أن الشكر لا يكون إلا بالاعتقاد ؟ .

قال ابن المرحل : هذا قد نقل ، والنقل لا يمنع ، لكن يستشكل ويقال : هذا مذهب مشكل .

قال الشيخ تقى الدين ابن تيمية : النقل نوعان : أحدهما : أن ينقل ما سمع أو رأى . والثانى : ما ينقل باجتهاد واستنباط . وقول القائل : مذهب فلان كذا ، أو مذهب أهل السنة كذا . قد يكون نسبة إليه لاعتقاده أن هذا مقتضى أصوله ، وإن لم يكن فلان قال ذلك ، ومثل هذا يدخله الخطأ كثيراً . ألا ترى أن كثيراً من المصنفين يقولون : مذهب الشافعى أو غيره كذا . . ويكون منصوصه بخلافه ؟ وعذرهم فى ذلك : أنهم رأوا أن أصوله تقتضى ذلك القول . فنسبوه إلى مذهبه من جهة الاستنباط ، لا من جهة النص ؟ وكذلك هذا ، لما كان أهل السنة لا يكفرون بالمعاصى ، والخوارج يكفرون بالمعاصى . ثم رأى المصنف الكفر ضد الشكر — : أعتقد أنا إذا جعلنا الأعمال شكراً لزم انتفاء الشكر بانتفائها ، ومتى انتفى الشكر خلفه الكفر . ولهذا قال : أنهم بنوا على ذلك : التكفير بالذنوب . فلهذا عزى إلى أهل السنة إخراج الأعمال عن الشكر .

قلت : كما أن كثيراً من المتكلمين أخرج الأعمال عن الإيمان لهذه

(١) قال فى المنتقى رواه النسائى عن ابن عباس ص ١١٢ - ٣ نيل الأوطار .

العلة . قال : وهذا خطأ ، لأن التكفير نوعان : أحدهما : كفر النعمة ، والثانى : الكفر بالله . والكفر الذى هو ضد الشكر : إنما هو كفر النعمة لا الكفر بالله . فإذا زال الشكر خلفه كفر النعمة ، لا الكفر بالله .

قلت على أنه لو كان ضد الكفر بالله ، فمن ترك الأعمال شاكراً بقلبه ولسانه فقد أتى ببعض الشكر وأصله . والكفر إنما يثبت إذا عدم الشكر بالكلية . كما قال أهل السنة : أن من ترك فروع الإيمان لا يكون كافراً . حتى يترك أصل الإيمان . وهو الاعتقاد . ولا يلزم من زوال فروع الحقيقة — التى هى ذات شعب وأجزاء — زوال اسمها ، كالإنسان : إذا قطعت يده ، أو الشجرة . إذا قطع بعض فروعها .

قال الصدر ابن المرحل : فإن أصحابك قد خالفوا الحسن البصرى فى تسمية الفاسق كافر النعمة ، كما خالفوا الخوارج فى جعله كافرا بالله .

قال الشيخ تقى الدين : أصحابى لم يخالفوا الحسن فى هذا . فعمن تنقل من أصحابى هذا ؟ بل يجوز عندهم أن يسمى الفاسق كافر النعمة حيث أطلقته الشريعة .

قال ابن المرحل : إنى أنا ظننت أن أصحابك قد قالوا هذا ، لكن أصحابى قد خالفوا الحسن فى هذا .

قال الشيخ تقى الدين : — ولا أصحابك خالفوه . فإن أصحابك قد تأولوا أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم التى أطلق فيها الكفر على بعض الفسوق — مثل ترك الصلاة . وقتال المسلمين — على أن المراد به كفر النعمة . . فعلم أنهم يطلقون على المعاصى فى الجملة أنها كفر النعمة . فعلم أنهم موافقوا الحسن لا مخالفوه .

ثم عاد ابن المرحل . فقال : أنا أنقل هذا عن المصنف والنقل ما يمنع . لكن يستشكل .

قال الشيخ تقى الدين : إذا دار الأمر بين أن ينسب إلى أهل السنة مذهب باطل ، أو ينسب الناقل عنهم إلى تصرفه فى النقل كان نسبة الناقل إلى التصرف أولى من نسبة الباطل إلى طائفة أهل الحق ، مع أنهم صرحوا فى غير موضع :

أن الشكر يكون بالقول والعمل والاعتقاد وهذا أظهر من أن ينقل عن واحد بعينه .

ثم إنا نعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول أهل الحق : إخراج الأعمال أن تكون شكراً لله بل قد نص الفقهاء على أن الزكاة شكر نعمة المال . وشواهد هذا أكثر من أن تحتاج إلى نقل .

وتفسير الشكر بأنه يكون بالقول والعمل فى الكتب التى يتكلم فيها على لفظ (الحمد) (والشكر) مثل كتب التفسير واللغة ، وشروح الحديث يعرفه آحاد الناس والكتاب والسنة قد دلا على ذلك .

فخرج ابن المرحل إلى شىء غير هذا فقال : الحسن البصرى يسمى الفاسق منافقاً . وأصحابك لا يسمونه منافقاً .

قال الشيخ تقى الدين له : بل يسمى منافقاً النفاق الأصغر لا النفاق الأكبر .

والنفاق يطلق على النفاق الأكبر ، الذى هو إضمار الكفر ، وعلى النفاق الأصغر ، الذى هو اختلاف السر والعلانية فى الواجبات .

قال له ابن المرحل : — ومن أين قلت : إن الاسم يطلق على هذا وعلى هذا ، قال الشيخ تقى الدين : — هذا مشهور عند العلماء . وبذلك فسروا قول النبى صلى الله عليه وسلم (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان)(١) وقد ذكر ذلك الترمذى وغيره . وحكوه عن العلماء . . وقال غير واحد من السلف (كفر دون كفر ، ونفاق دون نفاق ، وشرك دون شرك) .

وإذا كان النفاق جنساً تحته نوعان ، فالفاسق داخل فى أحد نوعيه . . قال ابن المرحل : كيف تجعل النفاق اسم جنس ، وقد جعلته لفظاً مشتركاً ، وإذا كان اسم جنس كان متواطئاً والأسماء المتواطئة غير المشتركة ، فكيف تجعله مشتركاً متواطئاً .

---

(١) رواه مسلم ٢٤٦ - ١ النووى .

قال الشيخ تقى الدين : أنا لم أذكر أنه مشترك . وإنما قلت يطلق على هذا وعلى هذا . والإطلاق أعم .

ثم لو قلت : انه مشترك لكان الكلام صحيحاً ، فإن اللفظ الواحد قد يطلق على شيئين بطريق التواطؤ ، وبطريق الاشتراك . فأطلقت لفظ النفاق على إبطان الكفر . وإبطان المعصية . تارة بطريق الاشتراك وتارة بطريق التواطؤ . كما أن لفظ الوجود يطلق على الواجب والممكن عند قوم باعتبار الاشتراك ، وعند قوم باعتبار التواطؤ . ولهذا سمى مشككاً .

قال ابن المرحل : — كيف يكون هذا ؟ وأخذ فى كلام لايحسن ذكره

قال له الشيخ تقى الدين : — المعانى الدقيقة تحتاج إلى إصغاء واستماع وتدبر . . وذلك أن الماهيتين إذا كان بينهما قدر مشترك وقدر مميز ، واللفظ يطلق على كل منهما ، فقد يطلق عليهما باعتبار ما به تمتاز كل ماهية عن الأخرى . فيكون مشتركاً كالاشتراك اللفظى ، وقد يكون مطلقاً باعتبار القدر المشترك بين الماهيتين . فيكون لفظاً متواطئاً .

قلت : ثم انه فى اللغة يكون موضوعاً للقدر المشترك . ثم يغلب عرف الاستعمال على استعماله : فى هذا تارة . وفى هذا تارة . فيبقى دالا بعرف الاستعمال على ما به الاشتراك والامتياز . وقد يكون قرينة . مثل لام التعريف أو الإضافة ، تكون هى الدالة على ما به الامتياز .

مثال ذلك : « اسم الجنس » إذا غلب فى العرف على بعض أنواعه كلفظ الدابة . إذا غلب على الفرس ، قد نطلقه على الفرس باعتبار القدر المشترك بينها وبين سائر الدواب . فيكون متواطئاً ، وقد نطلقه باعتبار خصوصية الفرس . فيكون مشتركاً بين خصوص الفرس وعموم سائر الدواب ويصير استعماله فى الفرس : تارة بطريق التواطؤ . وتارة بطريق الاشتراك . وهكذا اسم الجنس إذا غلب على بعض الأشخاص وصار علماً بالغلبة : مثل ابن عمر ، والنجم . فقد نطلقه عليه باعتبار القدر المشترك بينه وبين سائر النجوم وسائر بنى عمر . فيكون إطلاقه عليه بطريق التواطؤ . وقد نطلقه عليه باعتبار ما به يمتاز عن غيره من النجوم ومن بنى عمر . فيكون بطريق الاشتراك بين هذا المعنى الشخصى وبين المعنى النوعى . وهكذا كل اسم عام غلب

على بعض أفراده ، يصح استعماله فى ذلك الفرد بالوضع الأول العام . فيكون بطريق التواطؤ بالوضع الثانى . فيصير بطريق الاشتراك .

ولفظ « النفاق » من هذا الباب . فإنه فى الشرع إظهار الدين وإبطان خلافه . وهذا المعنى الشرعى أخص من مسمى النفاق فى اللغة فإنه فى اللغة أعم من إظهار الدين .

ثم إبطان ما يخالف الدين . إما أن يكون كفراً أو فسقاً . فإذا أظهر أنه مؤمن وأبطن التكذيب . فهذا هو النفاق الأكبر الذى أوعد صاحبه بأنه فى الدرك الأسفل من النار . وإن أظهر أنه صادق أو موف ، أو أمين ، وأبطن الكذب والغدر والخيانة ونحو ذلك . فهذا هو النفاق الأصغر الذى يكون صاحبه فاسقاً .

فإطلاق النفاق عليهما فى الأصل بطريق التواطؤ .

وعلى هذا ، فالنفاق اسم جنس تحته نوعان . ثم إنه قد يراد به النفاق فى أصل الدين مثل قوله : (**إن المنافقين فى الدرك الأسفل**)(١) و (**إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله . والله يشهد إن المنافقين لكاذبون**)(٢) والمنافق هنا : الكافر .

وقد يراد به النفاق فى فروعه . مثل قوله صلى الله عليه وسلم « آية المنافق ثلاث » وقوله : « **أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً** »(٣) وقول

---

(١) النساء آية ١٤٥ .

(٢) المنافقون آية ١ .

(٣) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث عبد الله بن عمرو ابن العاص عن النبى صلى الله عليه وسلم ولفظه كاملا : أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة النفاق حتى يدعها ، إذا ائتمن خان وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر ص ٥٩٣ - ٣ الترغيب والترهيب وص ٢٤٦ - ١ النووى على مسلم .

ابن عمر : فيمن يتحدث عند الأمراء بحديث ، ثم يخرج فيقول بخلافه « كنا نعد هذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم نفاقاً » .

فإذا أردت به أحد النوعين . فإما أن يكون تخصيصه لقرينة لفظية مثل لام العهد ، والإضافة — فهذا لايخرجه عن أن يكون متواطئاً . كما إذا قال الرجل : جاء القاضي . وعنى به قاضي بلده ، لكون اللام للعهد . كما قال سبحانه : « **فعصى فرعون الرسول** »(١) أن اللام هي أوجبت قصر الرسول على موسى ، لا نفس لفظ « رسول » ، وإما أن يكون لغلبة الاستعمال عليه ، فيصير مشتركاً بين اللفظ العام والمعنى الخاص . فكذلك قوله : (**إذا جاءك المنافقون**) فإن تخصيص هذا اللفظ بالكافر إما أن يكون لدخول اللام التي تفيد العهد ، والمنافق المعهود : هو الكافر . أو تكون لغلبة هذا الاسم في الشرع على نفاق الكفر .

وقوله صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كن فيه كان منافقاً » يعني به منافقاً بالمعنى العام ، وهو إظهاره من الدين خلاف ما يبطن .

فإطلاق لفظ « النفاق » على الكافر وعلى الفاسق إن أطلقته باعتبار ما يمتاز به عن الفاسق . كان إطلاقه عليه وعلى الفاسق باعتبار الاشتراك . . وكذلك يجوز أن يراد به الكافر خاصة . ويكون متواطئاً إذا كان الدال على الخصوصية غير لفظ « منافق » بل لام التعريف .

وهذا البحث الشريف جاء في كل لفظ عام استعمل في بعض أنواعه إما لغلبة الاستعمال ، أو لدلالة لفظية خصته بذلك النوع . مثل تعريف الإضافة ، أو تعريف اللام . فإن كان لغلبة الاستعمال صح أن يقال : إنّ اللفظ مشترك . وإن كان لدلالة لفظية كان اللفظ باقياً على مواطأته فلهذا صح أن يقال « النفاق » اسم جنس تحته نوعان ، لكون اللفظ في الأصل عاماً متواطئاً .

---

(١) المزمل : آية ١٦ .

وصح أن يقال : هو مشترك بين النفاق فى أصل الدين . وبين مطلق النفاق فى الدين . لكونه فى عرف الاستعمال الشرعى غلب على نفاق الكفر(١) أكتفى بهذا القدر من هذه المناظرة خشية الإطالة ، ومن أحب الاطلاع عليها فليرجع إلى مجموع الفتاوى السعودية ص ١٤٦ - ١١ .

المناظـرة الثالثة

أما المناظرة الثالثة فجرت بينه وبين البطائحية الدجاجلة :

قال بعد أن حمد الله تعالى . وشهد بأنه لا إله إلا هو ، وصلى على رسوله صلى الله عليه وسلم . . .

أما بعـد :

فقد كتبت ما حضرنى ذكره فى المشهد الكبير بقصر الإمارة والميدان بحضرة الخلق من الأمراء والكتاب والعلماء والفقراء العامة وغيرهم فى أمر (البطائحية) يوم السبت تاسع جمادى الأولى سنة خمس ، لتشوف الهمم إلى معرفة ذلك وحرص الناس على الاطلاع عليه ، فإن من كان غائباً عن ذلك قد يسمع بعض أطراف الواقعة . ومن شهدها فقد رأى وسمع ما رأى وسمع . ومن الحاضرين من سمع ورأى ما لم يسمع غيره ويره لانتشار هذه الواقعة العظيمة . ولما حصل بها من عز الدين ، وظهور كلمته العليا ، وقهر الناس على متابعة الكتاب والسنة . وظهور زيف من خرج عن ذلك من أهل البدع المضلة . والأحوال الفاسدة والتلبيس على المسلمين .

وقد كتبت فى غير هذا الموضوع صفة حال هؤلاء (البطائحية)(٢) وطريقهم وطريق (الشيخ أحمد بن الرفاعى)(٣) وحاله ، وما وافقوا فيه

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٣٥ - ١٤٥ - ١١ .

(٢) البطائحية : هى الطائفة المعروفة بالرفاعية نسبة إلى البطائح التى سكنها الشيخ أحمد ابن الرفاعى .

(٣) الشيخ أحمد بن الرفاعى - أبو العباس أحمد بن أبى الحسن على بن أبى العباس أحمد المعروف بابن الرفاعى كان رجلا صالحاً فقيهاً شافعى المذهب ، أصله من العرب ، وسكن فى =

المسلمين وما خالفوهم ، ليتبين ما دخلوا فيه من دين الإسلام وما خرجوا فيه عن دين الإسلام ، فإن ذلك يطول وصفه فى هذا الموضع . وإنما كتبت هنا ما حضرنى ذكره من حكاية هذه الواقعة المشهورة فى مناظرتهم ومقابلتهم. وذلك أنى كنت أعلم من حالهم بما قد ذكرته فى غير هذا الموضع — وهو أنهم وإن كانوا منتسبين إلى الإسلام وطريقة الفقر والسلوك ويوجد فى بعضهم التعبد والتأله والوجد والمحبة والزهد والفقر والتواضع ولين الجانب والملاطفة فى المخاطبة والمعاشرة والكشف والتصرف ونحو ذلك ما يوجد — فيوجد أيضاً فى بعضهم من الشرك وغيره من أنواع الكفر . ومن الغلو والبدع فى الإسلام والأعراض عن كثير مما جاء به الرسول ، والاستخفاف بشريعة الإسلام ، والكذب والتلبيس وإظهار المخارق الباطلة وأكل أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله ما يوجد . . .

وقد تقدمت لى معهم وقائع متعددة بينت فيها لمن خاطبته منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل . وأحوالهم التى يسمونها الإشارات ، وتاب منهم جماعة ، وأدب منهم جماعة من شيوخهم ، وبينت صورة — ما يظهرونه من المخاريق : مثل ملابسة النار والحيات ، وإظهار الدم ، واللاذن والزعفران وماء الورد والعسل والسكر وغير ذلك ، وان عامة ذلك عن حيل معروفة وأسباب مصنوعة ، وأراد غير مرة منهم قوم إظهار ذلك فلما رأوا معارضتى لهم رجعوا ودخلوا على أن استرهم فأجبتهم إلى ذلك بشرط التوبة ، حتى قال لى شيخ منهم فى مجلس عام فيه جماعة كثيرة ببعض البساتين لما عارضتهم بأنى أدخل معكم النار بعد أن نغتسل بما يذهب الحيلة . ومن احترق كان مغلوباً . فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك .

وحكى ذلك الشيخ أنه كان مرة عند بعض أمراء التتر بالمشرق وكان

=البطائح بقرية يقال لها أم عبيدة وانضم إليه خلق عظيم من الفقراء وأحسنوا الاعتقاد فيه وتبعوه والطائفة المعروفة بالرفاعية والبطائحية من الفقراء منسوبة إليه ، ولاتباعه أحوال عجيبة من أكل الحيات وهى حية ، والنزول فى التنانير وهى تتضرم بالنار فيطفئونها ، ويقال أنهم فى بلادهم يركبون الأسود ولم يكن له عقب وإنما العقب لأخيه ، وأولاده يرثون المشيخة والولاية على تلك الناحية إلى الآن . (وفيات الأعيان ٧٦ ـ ١) .

له صنم يعبده ، قال : فقال لى : هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الأكل فى الطعام بيناً يرى فيه ! ! فأنكرت ذلك . فقال لى إن كان يأكل أنت تموت ؟ فقلت نعم ، قال فأقمت عنده إلى نصف النهار ولم يظهر فى الطعام أثراً فاستعظم ذلك التترى وأقسم بأيمان مغلظة أنه كل يوم يرى فيه أثر الأكل ، لكن اليوم بحضورك لم يظهر ذلك . فقلت لهذا الشيخ : أنا أبين لك سبب ذلك . ذلك التترى كافر مشرك ، ولصنمه شيطان يغويه بما يظهره من الأثر فى الطعام . وأنت كان معك من نور الإسلام ، وتأييد الله تعالى ما أوجب انصراف الشيطان عن أن يفعل ذلك بحضورك ، وأنت وأمثالك بالنسبة إلى أهل الإسلام الخالص كالتترى بالنسبة إلى أمثالك فالتترى وأمثاله سود ، وأهل الإسلام المحض بيض . وأنتم بلق فيكم سواد وبياض . فأعجب هذا المثل من كان حاضراً ! ! ! .

وقلت لهم فى مجلس آخر لما قالوا تريد أن نظهر هذه الإشارات ؟ قلت : إن عملتموها بحضور من ليس من أهل الشأن : من الأعراب والفلاحين أو الأتراك أو العامة أو جمهور المتفقهة والمتفقرة والمتصوفة — لم يحسب لكم ذلك . فمن معه ذهب فليأت به إلى سوق الصرف إلى عند الجهابذة الذين يعرفون الذهب الخالص من المغشوش ومن الصفر ، لايذهب إلى عند أهل الجهل بذلك . فقالوا لى : لا نعمل هذا إلا أن تكون همتك معنا فقلت : همتى ليست معكم ، بل أنا معارض لكم مانع لكم لأنكم تقصدون بذلك إبطال شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن كان لكم قدرة على إظهار ذلك فافعلوا . فانقلبوا صاغرين .

فلما كان قبل هذه الواقعة بمدة كان يدخل منهم جماعة مع شيخ لهم من شيوخ البر . مطوقين باغلال الحديد فى أعناقهم ، وهو وأتباعه معروفون بأمور ، وكان يحضر عندى مرات فأخاطبه بالتى هى أحسن ، فلما ذكر الناس ما يظهرونه من الشعار المبتدع الذى يتميزون به عن المسلمين . ويتخذونه عبادة ودينا يوهمون به الناس أن هذا لله سر من أسرارهم . وأنه سيماء أهل الموهبة الإلهية السالكين طريقهم — أعنى طريق ذلك الشيخ وأتباعه — خاطبته فى ذلك بالمسجد الجامع وقلت هذا بدعة لم يشرعها الله

تعالى ولا رسوله ، ولا فعل ذلك أحد من سلف هذه الأمة ولا من المشايخ الذين يقتدى بهم ، ولا يجوز التعبد بذلك ، ولا التقرب به إلى الله تعالى لأن عبادة الله بما لم يشرعه ضلالة ، ولباس الحديد على غير وجه التعبد قد كرهه من كرهه من العلماء للحديث المروى فى ذلك وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم . رأى على رجل خاتماً من حديد فقال : « مالى أرى عليك حلية أهل النار »(١) وقد وصف الله تعالى أهل النار بأن فى أعناقهم الأغلال ، فالتشبه بأهل النار من المنكرات ، وقال بعض الناس قد ثبت فى الصحيح عن أبى هريرة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث الرؤيا قال فى آخره (أحب القيد وأكره الغل ، القيد ثبات فى الدين)(٢) فإذا كان مكروهاً فى المنام فكيف فى اليقظة ؟ !

فقلت له فى ذلك المجلس ما تقدم من الكلام أو نحواً منه مع زيادة وخوفته من عاقبة الاصرار على البدعة ، وأن ذلك يوجب عقوبة فاعله ، ونحو ذلك من الكلام الذى نسيت أكثره لبعد عهدى به ، وذلك أن الأمور التى ليست مستحبة فى الشرع لايجوز التعبد بها باتفاق المسلمين ، ولا التقرب بها إلى الله ، ولا اتخاذها طريقاً إلى الله ، وسبباً لأن يكون الرجل من أولياء الله وأحبائه ، ولا اعتقاد أن الله يحبها أو يحب أصحابها كذلك ، أو أن اتخاذها يزداد به الرجل خيراً عند الله وقربة إليه ، ولا أن يجعل شعاراً للتائبين المريدين وجه الله الذين هم أفضل ممن ليس مثلهم ، فهذا أصل عظيم تجب معرفته والاعتناء به وهو أن المباحات إنما تكون مباحة إذا جعلت مباحات ، فأما إذا اتخذت واجبات أو مستحبات كان ذلك ديناً لم يشرعه الله ، وجعل ما ليس من الواجبات والمستحبات منها . بمنزلة جعل ما ليس من المحرمات منها ، فلا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شرعه الله؟ ولهذا عظم ذم الله فى القرآن لمن شرع ديناً لم يأذن الله به ، ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه ، فإذا كان هذا فى المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ؟ ! . . ولهذا كانت هذه

(١) رواه أبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، عن بريدة ص ١٠١ - ٣ الفتح الكبير .
(٢) رواه البخارى عن أبى هريرة فى (باب القيد فى المنام) ص ٤٧ - ٩ صحيح البخارى .

الأمور لاتلزم بالنذر ، فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله أن يطيعه ، بل عليه كفارة يمين إذا لم يفعل ، عند أحمد وغيره ، وعند آخرين لاشيء عليه ، فلا يصير بالنذر ما ليس بطاعة ولا عبادة (طاعة وعبادة) .

ونحو ذلك العهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين كعهود أهل (الفتوة) و (رماة البندق) ونحو ذلك ، ليس على الرجل أن يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله إلا ماكان ديناً وطاعة لله ورسوله في شرع الله ، لكن قد يكون عليه كفارة عند الحنث في ذلك ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالتزام طريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع إلى ماهو خير منها من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم وأتباع الكتاب والسنة ، إذ كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أو يقول عن عمل : أنه قربة وطاعة وبر وطريق إلى الله واجب أو مستحب إلا أن يكون مما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك يعلم بالأدلة المنصوبة على ذلك ، وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا مستحب ولا قربة لم يجز أن يعتقد أو يقال انه قربة وطاعة .

فكذلك هم متفقون على أنه لا يجوز قصد التقرب به إلى الله ، ولا التعبد به ولا اتخاذه ديناً ولا عمله من الحسنات ، فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول ، ولا بإرادة وعمل .

وبإهمال هذا الأصل غلط خلق كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرماً لاينهى عنه ، بل يقال انه جائز ، ولا يفرقون بين اتخاذه ديناً وطاعة وبراً ، وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة . ومعلوم أن اتخاذه ديناً بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات وهذا من البدع المنكرات التي هي أعظم من المعاصي التي يعلم أنها معاص وسيئات .

فلما نهيتهم عن ذلك أظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الإصرار على الابتداع في الدين ، وإظهار ما يخالف

شرعة المسلمين ، ويطلبون الإيقاع بهم ، وأنا أسلك مسلك الرفق والأناة ، وانتظر الرجوع والفيئة ، وأؤخر الخطاب إلى أن يحضر (ذلك الشيخ) لمسجد الجامع . وكان قد كتب إلى كتاباً بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار ، وعتب وآثار ، وهو كلام باطل لاتقوم به حجة ، بل إما أحاديث موضوعة ، أو إسرائيليات غير مشروعة وحقيقة الأمر الصد عن سبيل الله وأكل أموال الناس بالباطل .

فقلت لهم : الجواب يكون بالخطاب . فإن جواب مثل هذا الكتاب لايتم إلا بذلك ، وحضر عندنا منهم شخص فنزعنا الغل من عنقه ، وهؤلاء هم من أهل الأهواء الذين يتعبدون فى كثير من الأمور بأهوائهم لا بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم **(ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله)** (١) ، ولهذا غالب وجدهم هوى مطلق لايدرون من يعبدون ، وفيهم شبه قوى من النصارى الذين قال الله تعالى فيهم : **(قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل)**(٢) ، ولهذا كان السلف يسمون أهل البدع أهل الأهواء .

فحملهم هواهم على أن تجمعوا تجمع الأحزاب ، ودخلوا إلى المسجد الجامع مستعدين للحراب ، بالأحوال التى يعدونها للغلاب .

فلما قضيت صلاة الجمعة أرسلت إلى شيخهم لنخاطبه بأمر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونتفق على اتباع سبيله — فخرجوا من المسجد الجامع فى جموعهم إلى قصر الامارة ، وكأنهم اتفقوا مع بعض الأكابر على مطلوبهم ، ثم رجعوا إلى مسجد الشاغو — على ماذكر لى — وهم من الصياح والاضطراب ، على أمر من أعجب العجاب . فأرسلت إليهم مرة ثانية لإقامة الحجة والمعذرة ، وطلبا للبيان والتبصرة ، ورجاء المنفعة والتذكرة ،

(١) القصص آية ٥٠ .
(٢) المائدة آية ٧٧ .

فعمدوا إلى القصر مرة ثانية ، وذكر لى أنهم قدموا من الناحية الغربية مظهرين الضجيج والعجيج والازباد والارعاد ، واضطراب الرؤوس والأعضاء ، والتقلب فى نهر بردى ، وإظهار التوله الذى يخيلون به على الردى ، وإبراز ما يدعونه من الحال والمحال الذى يسلمه إليهم من أضلوا من الجهال . فلما رأى الأمير ذلك هاله ذلك المنظر ، وسأل عنهم فقيل له : هم مشتكون ، فقال ليدخل بعضهم ، فدخل شيخهم ، وأظهر من الشكوى على ودعوى الاعتداء منى عليهم كلاماً كثيراً لم يبلغنى جميعه ، لكن حدثنى من كان حاضراً أن الأمير قال لهم : فهذا الذى يقوله من عنده أو يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ؟ فقالوا بل يقوله عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، قال فأى شىء يقال له ؟ قالوا : نحن لنا أحوال وطريق يسلم إلينا ، قال فنسمع كلامه فمن كان الحق معه نصرناه ، قالوا نريد أن تشد منا ، قال : لا ، ولكن أشد من الحق سواء كان معكم أو معه ، قالوا : ولابد من حضوره ؟ قال : نعم ، فكرروا ذلك فأمر بإخراجهم ، فأرسل إلى بعض خواصه من أهل الصدق والدين ممن يعرف ضلالهم وعرفنى بصورة الحال وأنه يريد كشف أمر هؤلاء . فلما علمت ذلك ألقى فى قلبى أن ذلك لأمر يريده الله من إظهار الدين ، وكشف أهل النفاق المبتدعين ، لانتشارهم فى أقطار الأرضين ، وما أحببت البغى عليهم والعدوان ، ولا أن أسلك معهم إلا أبلغ ما يمكن من الإحسان ، فأرسلت إليهم من عرفهم بصورة الحال وأنى إذا حضرت كان ذلك عليكم من الوبال ، وكثر فيكم القيل والقال وأن من قعد أو قام قدام رماح أهل الإيمان ، فهو الذى أوقع نفسه فى الهوان . فجاء الرسول وأخبر أنهم اجتمعوا بشيوخهم الكبار ، الذين يعرفون حقيقة الأسرار ، وأشاروا عليهم بموافقة ما أمروا به من أتباع الشريعة ، والخروج عما ينكر عليهم من البدع الشنيعة . وقال شيخهم الذى يسيح بأقطار الأرض كبلاد الترك ومصر وغيرهما : أحوالنا تظهر عند التتار لا تظهر عند شرع محمد بن عبد الله ، وأنهم نزعوا الأغلال من الأعناق ، وأجابوا إلى الوفاق .

ثم ذكر لى أنه جاءهم بعض أكابر غلمان المطاع وذكر أنه لابد من حضورهم لموعد الاجتماع . فاستخرت الله تعالى تلك الليلة واستعنته ،

واستنصرته واستهديته ، وسلكت سبيل عباد الله فى مثل هذه المسالك ، حتى ألقى فى قلبى أن أدخل النار عند الحاجة إلى ذلك . وأنها تكون برداً وسلاماً على من اتبع ملة الخليل . وأنها تحرق أشباه الصابئة أهل الخروج عن هذا السبيل . وقد كان بقايا الصابئة أعداء إبراهيم إمام الحنفاء بنواحى البطائح منضمين إلى من يضاهيهم من نصارى الدهماء .

وبين الصابئة ومن ضل من العباد المنتسبين إلى هذا الدين ، نسب يعرفه من عرف الحق المبين . فالغالية من القرامطة والباطنية كالنصيرية والإسماعيلية يخرجون إلى مشابهة الصابئة الفلاسفة ، ثم إلى الاشراك ، ثم إلى جحود الحق تعالى . ومن شركهم الغلو فى البشر . والابتداع فى العبادات ، والخروج عن الشريعة له نصيب من ذلك بحسب ما هو به لائق ، كالملحدين من أهل الاتحاد ، والغالية من أصناف العباد .

فلما أصبحنا ذهبت للميعاد ، وما أحببت أن أستصحب أحداً للاسعاد لكن ذهب أيضاً بعض من كان حاضراً من الأصحاب والله هو المسبب لجميع الأسباب . وبلغنى بعد ذلك أنهم طافوا على عدد من أكابر الأمراء ، وقالوا أنواعاً مما جرت به عادتهم من التلبيس والافتراء ، الذى استحوذوا به على أكثر أهل الأرض من الأكابر والرؤساء ، مثل زعمهم أن لهم أحوالا لايقاومهم فيها أحد من الأولياء ، وأن لهم طريقاً لايعرفها أحد من العلماء وأن شيخهم هو فى المشايخ كالخليفة ، وأنهم يتقدمون على الخلق بهذه الأخبار المنيفة ، وأن المنكر عليهم هو آخذ بالشرع الظاهر ، غير واصل إلى الحقائق والسرائر . وأن لهم طريقاً وله طريق . وهم الواصلون إلى كنه التحقيق ، وأشباه هذه الدعاوى ذات الزخرف والتزويق .

وكانوا لفرط انتشارهم فى البلاد ، واستحواذهم على الملوك والأمراء والأجناد ، لخفاء نور الإسلام ، واستبدال أكثر الناس بالنور الظلام ، وطموس آثار الرسول فى أكثر الأمصار .

ودروس حقيقة الإسلام فى دولة التتار ، لهم فى القلوب موقع هائل ، ولهم فيهم من الاعتقاد ما لا يزول بقول قائل .

قال المخبر : فغدا أولئك الأمراء الأكابر ، وخاطبوا فيهم نائب السلطان بتعظيم أمرهم الباهر ، وذكر لى أنواعاً من الخطاب ، والله تعالى أعلم بحقيقة الصواب ، والأمير مستشعر ظهور الحق عند التحقيق ، فأعاد الرسول ، إلى مرة ثانية ، فبلغه أنا فى الطريق ، وكان كثير من أهل البدع الأضداد ، كطوائف من المتفقهة والمتفقرة واتباع أهل الاتحاد . مجدين فى نصرهم بحسب مقدورهم ، مجهزين لمن يعنيهم فى حضورهم . فلما حضرت وجدت النفوس فى غاية الشوق إلى هذا الاجتماع ، متطلعين إلى ما سيكون طالبين للاطلاع ، فذكر لى نائب السلطان وغيره من الأمراء بعض ما ذكروه من الأقوال المشتملة على الافتراء . وقال إنهم قالوا : إنك طلبت منهم الإمتحان ، وأن يحموا الأطواق ناراً ويلبسوها فقلت هذا من البهتان .

وها أنا ذا أصف ما كان . قلت للأمير : نحن لانستحل أن نأمر أحداً بأن يدخل ناراً ، ولا تجوز طاعة من يأمر بدخول النار ، وفى ذلك الحديث الصحيح ، وهؤلاء يكذبون فى ذلك ، وهم كذابون مبتدعون قد أفسدوا من أمر دين المسلمين ودنياهم ما الله به عليم . وذكرت تلبيسهم على طوائف من الأمراء ، وأنهم لبسوا على الأمير المعروف بالأيدمرى . وعلى قفجق نائب السلطنة ، وعلى غيرهما ، وقد لبسوا أيضاً على الملك العادل (كتغا) ، فى ملكه ، وفى حالة ولاية حماة ، وعلى أمير السلاح أجل أمير بديار مصر ، وضاق المجلس عن حكاية جميع تلبسهم ، فذكرت تلبسهم على الأيد مرى ، وأنهم كانوا يرسلون من النساء من يستخبر عن أحوال بيته الباطنة ، ثم يخبرونه بها على طريق المكاشفة ووعدوه بالملك ، وأنهم وعدوه أن يروه رجال الغيب ، فصنعوا خشباً طوالا وجعلوا عليها من يمشى كهيئة الذى يلعب بأكر الزجاج ، فجعلوا يمشون على جبل المزة . وذاك يرى من بعيد قوماً يطوفون على الجبل وهم يرتفعون عن الأرض ، وأخذوا منه مالا كثيراً ، ثم انكشف له أمرهم .

قلت للأمير : وولده هو الذى فى حلقة الجيش يعلم ذلك وهو ممن حدثنى بهذه القصة ، وأما قفجق فإنهم أدخلوا رجلا فى القبر يتكلم وأوهموه

أن الموتى تتكلم ، وأتوا به فى مقابر باب الصغير إلى رجل زعموا أنه الرجل الشعرانى الذى بجبل لبنان ولم يقربوه منه بل من بعيد لتعود عليه بركته ، وقالوا : انه طلب منه جملة من المال ، فقال قفجق : الشيخ يكاشف وهو يعلم أن خزائنى ليس فيها هذا كله ، وتقرب قفجق منه وجذب الشعر فانقلع الجلد الذى ألصقوه على جلده من جلد الماعز فذكرت للأمير هذا ، ولهذا قيل لى انه لما انقضى المجلس وانكشف حالهم للناس كتب أصحاب قفجق إليه كتاباً وهو نائب السلطنة بحماه يخبره بصورة ما جرى .

وذكرت للأمير أنهم مبتدعون بأنواع من البدع مثل الأغلال ونحوها وأنا نهيناهم عن البدع الخارجة عن الشريعة ، فذكر الأمير حديث البدعة وسألنى عنه ، فذكرت حديث العرباض بن سارية ،(١) وحديث جابر بن عبد الله(٢) وقد ذكرتهما بعد ذلك بالمجلس العام كما سأذكره(٣) .

قلت للأمير : أنا امتحنت هؤلاء ، لكن هم يزعمون أن لهم أحوالا يدخلون بها النار ، وأن أهل الشريعة لايقدرون على ذلك ، ويقولون لنا : هذه الأحوال التى يعجز عنها أهل الشرع ليس لهم أن يعترضوا علينا بل يسلم إلينا ما نحن عليه ــ سواء أوافق الشرع أو خالفه .

وأنا قد استخرت الله سبحانه وتعالى أنهم إن دخلوا النار أدخل أنا وهم ومن احترق منا ومنهم فعليه لعنة الله ، وكان مغلوباً . وذلك بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار .

---

(١) العرباض بن سارية ــ هو الصحابى الجليل أبو نجيح العرباض بن سارية السلمى ، روى عنه عبد الرحمن بن عمر ، وجبير بن نفير ، وخالد بن معدان وغيرهم . سكن الشام وتوفى سنة ٧٥ هـ وقيل فى فتنة ابن الزبير (أسد الغابة ١٩ ــ ٢٢) .

(٢) هو أبو عبد الله جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصارى السلمى روى كثيراً من الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم . أخرج له البخارى منها ١٥٤٠ حديثاً وهو أحد الذين شهدوا بيعة العقبة ، غزا مع النبى صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة وشهد صفين مع على رضى الله عنه توفى بالمدينة سنة ٧٨ هـ وله من العمر ٩٤ سنة الإصابة ٢١٣ ــ ١ والاستيعاب ٢١٩ ــ ١ وخلاصة التهذيب ص ٥٠ ــ والأعلام ص ٩٢ ــ ٢ .

(٣) سيأتى حديثهما وتخريجه فى ص ١٧٢ من هذه الرسالة .

فقال الأمير ولم ذاك ؟ قلت : لأنهم يطلون جسومهم بأدوية يصنعونها من دهن الضفادع وباطن قشر النارنج وحجر الطلق وغير ذلك من الحيل المعروفة لهم . وأنا لا أطلى جلدى بشيء فإذا اغتسلت أنا وهم بالخل والماء الحار بطلت الحيلة وظهر الحق ، فاستعظم الأمير هجومى على النار ، وقال : أتفعل ذلك ؟ فقلت له : نعم ! قد استخرت الله فى ذلك وألقى فى قلبى أن أفعله ، ونحن لانرى هذا وأمثاله ابتداء ، فإن خوارق العادات إنما تكون لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المتبعين له باطناً وظاهراً لحجة أو حاجة ، فالحجة لإقامة دين الله ، والحاجة لما لابد منه من النصر والرزق الذى به يقوم دين الله ، وهؤلاء إذا أظهروا ما يسمونه إشاراتهم وبراهينهم التى يزعمون أنها تبطل دين الله وشرعه وجب علينا أن ننصر الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ونقوم فى نصر دين الله وشريعته بما نقدر عليه من أرواحنا وجسومنا وأموالنا ، فلنا حينئذ أن نعارض ما يظهرونه من هذه المخاريق بما يؤيدنا الله به من الآيات .

وليعلم أن هذا مثل معارضة موسى للسحرة لما أظهروا سحرهم أيد الله موسى بالعصا التى ابتلعت سحرهم . فجعل الأمير يخاطب من حضره من الأمراء على السماط بذلك ، وفرح بذلك ، وكأنهم كانوا قد أوهموه أن هؤلاء لهم حال لايقدر أحد على رده ، وسمعته يخاطب الأمير الكبير الذى قدم من مصر الحاج بهادر وأنا جالس بينهما على رأس السماط بالتركى ما فهمته منه إلا أنه قال اليوم ترى حرباً عظيماً ، ولعل ذاك كان جواباً لمن خاطبه فيهم على ما قيل .

وحضر شيوخهم الأكابر فجعلوا يطلبون من الأمير الإصلاح وإطفاء هذه القضية ويترفقون ، فقال الأمير : إنما يكون الصلح بعد ظهور الحق ، وقمنا إلى مقعد الأمير بزاوية القصر أنا وهو وبهادر فسمعته يذكر له أيوب الحمال بمصر والمولهين ونحو ذلك ، فدل ذلك على أنه كان عند هذا الأمير لهم صورة معظمة ، وأن لهم فيهم ظناً حسناً والله أعلم بحقيقة الحال ، فإنه ذكر لى ذلك .

وكان الأمير أحب أن يشهد بهادر هذه الواقعة ليتبين له الحق فإنه من أكابر الأمراء وأقدمهم وأعظمهم حرمة عنده ، وقد قدم الآن وهو يحب تأليفه وإكرامه ، فأمر ببساط يبسط فى الميدان ، وقد قدم البطائحية وهم جماعة كثيرون ، وقد أظهروا أحوالهم الشيطانية من الأزباد والارغاء وحركة الرؤوس والأعضاء ، والطفر والحبو والتقلب ، ونحو ذلك من الأصوات المنكرات ، والحركات الخارجة عن العادات المخالفة لما أمر به لقمان لابنه فى قوله : **(واقصد فى مشيك واغضض من صوتك)**(١) .

فلما جلسنا وقد حضر خلق عظيم من الأمراء والكتاب والعلماء والفقراء والعامة وغيرهم ، وحضر شيخهم الأول المشتكى ، وشيخ آخر يسمى نفسه خليفة سيده أحمد ، ويركب بعلمين ، وهم يسمونه : عبد الله الكذاب ، ولم أكن أعرف ذلك . وكان من مدة قد قدم على منهم شيخ بصورة لطيفة وأظهر ما جرت به عادتهم من المسألة فأعطيته طلبته ولم أتفطن لكذبه حتى فارقنى ؛ فبقى فى نفسى أن هذا خفى على تلبيسه إلى أن غاب ، وما يكاد يخفى على تلبيس أحد ، بل أدركه فى أول الأمر فبقى ذلك فى نفسى ولم أره قط إلى حين ناظرته ، ذكر لى أنه ذاك الذى كان اجتمع بى قديماً فتعجبت من حسن صنع الله أنه هتكه فى أعظم مشهد يكون حيث كتم تلبيسه بينى وبينه . فلما حضروا تكلم منهم شيخ يقال له حاتم بكلام مضمونه طلب الصلح والعفو عن الماضى والتوبة ، وأنا مجيبون إلى ما طلب من ترك هذه الأغلال وغيرها من البدع ، ومتبعون للشريعة . (فقلت) : أما التوبة فمقبولة . . قال الله تعالى : **(غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب)**(٢) هذه إلى جنب هذه . وقال تعالى : **(نبيء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم . وأن عذابى هو العذاب الأليم)**(٣) .

فأخذ شيخهم المشتكى ينتصر للبسهم الأطواق وذكر أن وهب بن منبه

---

(١) لقمان آية ١٩ .
(٢) غافر آية ٣ .
(٣) الحجر آية ٤٩ ، ٥٠ .

روى أنه كان فى بنى إسرائيل عابد وأنه جعل فى عنقه طوقاً فى حكاية من حكايات بنى إسرائيل لاتثبت .

(فقلت) لهم : ليس لنا أن نتعبد فى ديننا بشىء من الإسرائيليات المخالفة لشرعنا ، قد روى الإمام أحمد فى مسنده عن جابر بن عبد الله أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة من التوراة فقال : « أمتهوكون يا ابن الخطاب ؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتمونى لضللتم » وفى مراسيل أبى داود أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى مع بعض أصحابه شيئاً من كتب أهل الكتاب فقال : « كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم أنزل إلى نبى غير نبيهم » وأنزل الله تعالى : **(أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم)**(١) .

فنحن لا يجوز لنا إتباع موسى ولا عيسى فيما علمنا أنه أنزل عليهما من عند الله إذا خالف شرعنا ، وإنما علينا أن نتبع ما أنزل علينا من ربنا ونتبع الشرعة والمنهاج الذى بعث الله به إلينا رسولنا . كما قال تعالى : **(فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق، لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً)**(٢) فكيف يجوز لنا أن نتبع عباد بنى إسرائيل فى حكاية لا تعلم صحتها ؟ ! وما علينا من عباد بنى إسرائيل ! **(تلك أمة قد خلت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون)**(٣) هات ما فى القرآن وما فى الأحاديث الصحاح كالبخارى ومسلم وذكرت هذا وشبهه بكيفية قوية فقال : هذا الشيخ منهم يخاطب الأمير نحن نريد أن تجمع لنا القضاة الأربعة والفقهاء ونحن قوم شافعية .

فقلت له : هذا غير مستحب ولا مشروع عند أحد من علماء المسلمين بل كلهم ينهى عن التعبد به ويعده بدعة ، وهذا الشيخ كمال الدين بن الزملكانى مفتى الشافعية ودعوته وقلت : يا كمال الدين ؟ ما تقول فى هذا ؟ فقال هذا

---

(١) العنكبوت آية ٥١ .
(٢) المائدة آية ٤٨ .
(٣) البقرة آية ١٤١ .

بدعة غير مستحبة بل مكروهة ، أو كما قال . وكان مع بعض الجماعة فتوى فيها خطوط طائفة من العلماء بذلك . وقلت : ليس لأحد الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ولا الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأشك هل تكلمت هنا في قصة موسى والخضر ، فإني تكلمت بكلام بعد عهدي به . فانتدب ذلك الشيخ (عبد الله) ورفع صوته . وقال : نحن لنا أحوال وأمور باطنة لا يوقف عليها ، وذكر كلاماً لم أضبط لفظه : مثل المجالس والمدارس والباطن والظاهر ، ومضمونه أن لنا الباطن ولغيرنا الظاهر ، وأن لنا أمراً لا يقف(١) عليه أهل الظاهر فلا ينكرونه علينا ، (فقلت) له — ورفعت صوتي وغضبت — : الباطن والظاهر والمجالس والمدارس والشريعة والحقائق ، كل هذا مردود إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ليس لأحد الخروج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لا من المشايخ والفقراء ، ولا من الملوك والأمراء ، ولا من العلماء والقضاة وغيرهم ، بل جميع الخلق عليهم طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . وذكرت هذا ونحوه .

فقال — ورفع صوته — : نحن لنا الأحوال وكذا وكذا . وادعى الأحوال الخارقة كالنار وغيرها ، واختصاصهم بها ، وأنهم يستحقون تسليم الحال إليهم لأجلها .

فقلت — ورفعت صوتي وغضبت — أنا أخاطب كل أحمدي من مشرق الأرض إلى مغربها أي شيء فعلوه في النار فأنا أصنع مثل ما تصنعون ومن احترق فهو مغلوب ، وربما قلت فعليه لعنة الله ، ولكن بعد أن نغسل جسومنا بالخل والماء الحار ، فسألني الأمراء والناس عن ذلك فقلت : لأن لهم حيلا في الاتصال بالنار يصنعونها من أشياء : من دهن الضفادع . وقشر النارنج . وحجر الطلق . فضج الناس بذلك ، فأخذ يظهر القدرة على ذلك فقال : أنا وانت نلف في بارية بعد أن تطلى جسومنا بالكبريت ، فقلت : فقم ، وأخذت أكرر عليه في القيام إلى ذلك ، فمد يده يظهر خلع القميص

---

(١) في نسخة : لا يقدر .

فقلت : لا ! حتى نغتسل فى الماء الحار والخل ، فأظهر الوهم على عادتهم فقال : من كان يحب الأمير فليحضر خشباً أو قال : حزمة حطب . فقلت : هذا تطويل وتفريق للجمع ، ولا يحصل به مقصود ، بل قنديل يوقد وأدخل أصبعى واصبعك فيه بعد الغسل ، ومن احترقت اصبعة فعليه لعنة الله ، أو قلت : فهو مغلوب . فلما قلت ذلك تغير وذل . وذكر لى أن وجهه اصفر .

ثم قلت لهم : ومع هذا فلو دخلتم النار وخرجتم منها سالمين حقيقة ، ولو طرتم فى الهواء ، ومشيتم على الماء ، ولو فعلتم ما فعلتم لم يكن فى ذلك ما يدل على صحة ما تدعونه من مخالفة الشرع . ولا على أبطال الشرع ، فإن الدجال الأكبر يقول للسماء أمطري فتمطر ، وللأرض أنبتى فتنبت ، وللخربة أخرجى كنوزك فتخرج كنوزها تتبعه ، ويقتل رجلا ثم يمشى بين شقيه ، ثم يقول له قم فيقوم ، ومع هذا فهو دجال كذاب ملعون ، لعنه الله ، ورفعت صوتى بذلك فكان لذلك وقع عظيم فى القلوب .

وذكرت قول أبى يزيد البسطامى(١) . لو رأيتم الرجل يطير فى الهواء ويمشى على الماء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف وقوفه عند الأوامر والنواهى ، وذكرت عن يولس بن الأعلى(٢) أنه قال : للشافعى : أتدرى ما قال صاحبنا يعنى الليث بن سعد ؟ قال : لو رأيت صاحب هوى يمشى على الماء فلا تغتر به . فقال الشافعى : لقد قصر الليث لو رأيت صاحب

---

(١) أبو يزيد البسطامى – أبو يزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن عيسى بن على البسطامى الزاهد المشهور . سئل بأى شىء وجدت هذه المعرفة قال ببطن جائع وبدن عار . وقيل له ما أهون ما نقيت نفسك منك : فقال أما هذا فنعم ، دعوتها إلى شىء من الطاعات فلم تجبنى طوعاً فمنعتها الماء سنة . وكان يقول لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة . وكانت وفاته سنه إحدى وستين وقيل أربع وستين ومائتين – بسطام أول بلاد خراسان من جهة العراق .

(وفيات الأعيان ٣٢٩ - ١) .

(٢) يونس بن عبد الأعلى – هو يونس بن عبد الأعلى الصدفى المصرى ، روى عن ابن عيينة والشافعى وابن وهب وخلق ، وعنه مسلم والنسائى وابن ماجة وأبو زرعة وأبو حاتم وخلق .

(طبقات الحفاظ ٢٣٠) .

هوى يطير فى الهواء فلا تغتر به ، وتكلمت فى هذا ونحوه بكلام بعد عهدى به . ومشايخهم الكبار يتضرعون عند الأمير فى طلب الصلح وجعلت ألح عليه فى إظهار ما ادعوه من النار مرة بعد مرة وهم لا يجيبون ، وقد اجتمع عامة مشايخهم الذين فى البلد والفقراء المولهون منهم وهم عدد كثير ، والناس يضجون فى الميدان ويتكلمون بأشياء لا أضبطها ، فذكر بعض الحاضرين أن الناس قالوا ما مضمونه : (**فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون . فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين**(١) وذكروا أيضاً أن هذا الشيخ يسمى عبد الله الكذاب . وأنه الذى قصدك مرة فأعطيته ثلاثين درهماً ، فقلت : ظهر لى حين أخذ الدراهم وذهب : أنه ملبس ، وكان قد حكى حكاية عن نفسه مضمونها أنه أدخل النار فى لحيته قدام صاحب حماة . ولما فارقتنى وقع فى قلبى أن لحيته مدهونة . وأنه دخل إلى الروم واستحوذ عليهم .

فلما ظهر للحاضرين عجزهم وكذبهم وتلبيسهم ، وتبين للأمراء الذين كانوا يشدون منهم أنهم مبطلون رجعوا ، وتخاطب الحاج بهادر ونائب السلطان وغيرهما بصورة الحال ، وعرفوا حقيقة المحال ، وقمنا إلى داخل ودخلنا ، وقد طلبوا التوبة عما مضى . وسألنى الأمير عما تطلب منهم فقلت : متابعة الكتاب والسنة مثل أن (لا) يعتقد أنه لا يجب عليه اتباعهما ، أو أنه يسوغ لأحد الخروج من حكمهما ، ونحو ذلك أو أنه يجوز اتباع طريقة تخالف بعض حكمهما ونحو ذلك ، من وجوه الخروج عن الكتاب والسنة التى توجب الكفر . وقد توجب القتل دون الكفر وقد توجب قتال الطائفة الممتنعة دون قتل الواحد المقدور عليه .

فقالوا : نحن ملتزمون الكتاب والسنة أتنكر علينا غير الأطواق ؟ نحن نخلعها . فقلت : الأطواق وغير الأطواق ، ليس المقصود شيئاً معيناً ، وإنما المقصود أن يكون جميع المسلمين تحت طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم . فقال الأمير فأى شىء الذى يلزمهم من الكتاب والسنة ؟ فقلت :

---

(١) الأعراف آية ١١٨، ١١٩ .

حكم الكتاب والسنة كثير لا يمكن ذكره فى هذا المجلس ، لكن المقصود أن يلتزموا هذا التزاماً عاماً ، ومن خرج عنه ضربت عنقه - وكرر ذلك وأشار بيده إلى ناحية الميدان - وكان المقصود أن يكون هذا حكماً عاماً فى حق جميع الناس ، فإن هذا مشهد عام مشهور قد توفرت الهمم عليه ، فيتقرر عند المقاتلة ، وأهل الديوان ، والعلماء والعباد ، وهؤلاء وولاة الأمور - أنه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه .

قلت : ومن ذلك الصلوات الخمس فى مواقيتها كما أمر الله ورسوله فإن من هؤلاء من لا يصلى ، ومنهم من يتكلم فى صلاته ، حتى أنهم بالأمس بعد أن اشتكوا على فى عصر الجمعة جعل أحدهم يقول فى صلب الصلاة : يا سيدى أحمد شىء لله . وهذا مع أنه مبطل للصلاة فهو شرك بالله ودعاء لغيره فى حال مناجاته التى أمرنا أن نقول فيها : (**إياك نعبد وإياك نستعين**)(١).

وهذا قد فعل بالأمس بحضرة شيخهم فأمر قائل ذلك لما أنكر عليه المسلمون بالاستغفار على عادتهم فى صغير الذنوب . ولم يأمره بإعادة الصلاة . وكذلك يصيحون فى الصلاة صياحاً عظيماً وهذا منكر يبطل الصلاة .

فقال : هذا يغلب على أحدهم كما يغلب العطاس .

فقلت : العطاس من الله والله يحب العطاس ويكره التثاوب ولا يملك أحدهم دفعه ، وأما هذا الصياح فهو من الشيطان ، وهو باختيارهم وتكلفهم ، ويقدرون على دفعه ، ولقد حدثنى بعض الخبيرين بهم بعد المجلس أنهم يفعلون فى الصلاة مالا تفعله اليهود والنصارى : مثل قول أحدهم أنا على بطن امرأة الإمام ، وقول الآخر كذا وكذا من الإمام ، ونحو ذلك من الأقوال الخبيثة ، وأنهم إذا أنكر عليهم المنكر ترك الصلاة يصلون بالتوبة ، وأنا أعلم أنهم متولون للشياطين ليسوا مغلوبين على ذلك كما يغلب الرجل فى بعض الأوقات على صيحة أو بكاء فى الصلاة أو غيرها .

---

(١) الفاتحة آية ٥ .

فلما أظهروا التزام الكتاب والسنة وجموعهم بالميدان بأصواتهم وحركاتهم الشيطانية يظهرون أحوالهم (قلت له) أهذا موافق للكتاب والسنة ؟ فقال : هذا من الله حال يرد عليهم . . فقلت هذا من الشيطان الرجيم لم يأمر الله به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا أحبه الله ولا رسوله ، فقال : ما فى السماوات والأرض حركة ولا كذا ولا كذا إلا بمشيئته وإرادته ، فقلت له : هذا من باب القضاء والقدر وهكذا كل ما فى العالم من كفر وفسوق وعصيان هو بمشيئته وإرادته ، وليس ذلك بحجة لأحد فى فعله ، بل ذلك مما زينه الشيطان وسخطه الرحمن .

فقال : فبأى شىء تبطل هذه الأحوال . فقلت : بهذه السياط الشرعية . فأعجب الأمير وضحك ، وقال : أى والله ! بالسياط الشرعية تبطل هذه الأحوال الشيطانية ، كما قد جرى مثل ذلك لغير واحد ، ومن لم يجب إلى الدين بالسياط الشرعية فبالسيوف المحمدية وأمسكت سيف الأمير وقلت : هذا نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلامه ، وهذا السيف سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله ، وأعاد الأمير هذا الكلام ، وأخذ بعضهم يقول : فاليهود والنصارى يقرون ولا نقر نحن ؟ فقلت : اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكتوم فى دورهم والمبتدع لا يقر على بدعته . فأفحموا لذلك .

و « حقيقة الأمر » أن من أظهر منكراً فى دار الإسلام لم يقر على ذلك ، فمن دعا إلى بدعة وأظهرها لم يقر ، ولا يقر من أظهر الفجور ، وكذلك أهل الذمة لا يقرون على إظهار منكرات دينهم ، ومن سواهم فإن كان مسلماً أخذ بواجبات الإسلام وترك محرماته ، وإن لم يكن مسلماً ذمياً فهو إما مرتد وإما مشرك وإما زنديق ظاهر الزندقة .

وذكرت ذم « المبتدعة » فقلت روى مسلم فى صحيحه عن جعفر بن(١)

---

(١) جعفر الصادق — هو جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، أبوعبد الله المدنى الصادق . روى عن أبيه والزهرى ونافع وابن المنكدر وعنه الثورى وابن عيينة وشعبة ، ويحيى القطان ومالك وابنه موسى الكاظم وآخرون . ولد سنة ثمانين ومات سنة ١٤٨ ﻫ (طبقات الحفاظ ص ٧٢) .

محمد الصادق عن أبيه أبى جعفر(١) الباقر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى خطبته « إن أصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدى محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة »(٢) . وفى السنن عن العرباض بن سارية ، قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل يا رسول الله كأن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : « أوصيكم بالسمع والطاعة فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، تمسكوا بها ، وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة »(٣) . . . وفى رواية « وكل ضلالة فى النار » .

فقال لى : البدعة مثل الزنا ، وروى حديثاً فى ذم الزنا . فقلت : هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والزنا معصية ، والبدعة شر من المعصية ، كما قال سفيان الثورى(٤) : البدعة أحب إلى إبليس من المعصية ، فإن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها . وكان قد قال بعضهم : نحن نتوب الناس ، فقلت : مم تتوبونهم ؟ قال : من قطع

(١) أبو جعفر الباقر — هو محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب . روى عن أبيه وجديه الحسن والحسين . وجابر وابن عمر وطائفة وعنه ابنه جعفر الصادق ، وعطاء وابن جريج ، وأبو حنيفة والأوزاعى والزهرى وخلق وثقه الزهرى وغيره وذكره النسائى فى فقهاء التابعين من أهل المدينة . مات سنة ١١٤ هـ وهو ابن ثلاث وسبعين سنة (طبقات الحفاظ للسيوطى ص ٤٩) .

(٢) رواه مسلم ص ٥١٧ - ٢ النووى على مسلم .

(٣) رواه أبو داود ، والترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح — الأربعين النووية الحديث الثامن والعشرون

(٤) سفيان الثورى — هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى أبو عبد الله الكوفى أحد الأئمة الأعلام . روى عن أبيه وزياد بن علاقة ، وحبيب بن أبى ثابت ، وأيوب وجعفر الصادق وخلق وروى عنه ابن المبارك ويحيى القطان وخلق ، آخرهم موتاً من الثقات على بن الجعد . قال شعبة : سفيان أمير المؤمنين فى الحديث . وقال ابن المبارك كتبت عن ألف ومائة شيخ ما كتبت عن أفضل من سفيان وقال شعبة : أن سفيان ساد الناس بالعلم والورع ولد سنة ٩٧ سبع وتسعين ومات بالبصرة سنة ١٦١ هـ (طبقات الحفاظ ص ٨٨) .

الطريق ، والسرقة ، ونحو ذلك . فقلت : حالهم قبل تتويبكم خير من حالهم بعد تتويبكم ، فإنهم كانوا فساقاً يعتقدون تحريم ما هم عليه ، ويرجون رحمة الله ، ويتوبون إليه ، أو ينوون التوبة فجعلتموهم بتتويبكم ضالين مشركين خارجين عن شريعة الإسلام ، يحبون ما يبغضه الله ويبغضون ما يحبه الله ، وبينت أن هذه البدع التي هم وغيرهم عليها شر من المعاصي .

قلت مخاطباً للأمير والحاضرين : أما المعاصي فمثل ما روى البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب أن رجلا كان يدعى حماراً ، وكان يشرب الخمر ، وكان يضحك النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان كلما أتى به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلده الحد فلعنه رجل مرة . وقال : لعنه الله ، ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ ! فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « لاتلعنه فإنه يحب الله ورسوله »(١) قلت : فهذا رجل كثير الشرب للخمر ، ومع هذا فلما كان صحيح الاعتقاد يحب الله ورسوله شهد له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ونهى عن لعنه .

وأما المبتدع فمثل ما أخرجا في الصحيحين عن علي بن أبي طالب وعن أبي سعيد الخدري(٢) وغيرهما — دخل حديث بعضهم في بعض — أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقسم . فجاءه رجل ناتىء الجبين كث اللحية ، محلوق الرأس ، بين عينيه أثر السجود . وقال ما قال . فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : يخرج من ضئضىء هذا قوم يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وفي رواية « لو يعلم الذين يقاتلونهم ماذا لهم على لسان محمد لنكلوا عن

---

(١) رواه البخاري في باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة ص ١٩٧ ـ ٨ صحيح البخاري .

(٢) أبو سعيد الخدري — هو سعد بن مالك ابن سنان بن ثعلبة الأنصاري الخدري . كان من الحفاظ المكثرين العلماء الفضلاء العقلاء . خرج مع رسول الله في غزوة بني المصطلق وهو ابن خمس عشرة سنة ومات سنة أربع وسبعين (الاستيعاب ١٦٧١ ـ ٤) .

العمل « وفى رواية » شر قتلى تحت أديم السماء خير قتلى من قتلوه »(١) .

« قلت» : فهؤلاء مع كثرة صلاتهم وصيامهم وقراءتهم وما هم عليه من العبادة والزهادة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتلهم وقتلهم على بن أبي طالب ومن معه من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لخروجهم عن سنة النبي وشريعته ، وأظن أنى ذكرت قول الشافعى ، لأن يبتلى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يبتلى بشىء من هذه الأهواء . فلما أظهر قبح البدع فى الإسلام وأنها أظلم من الزنا والسرقة وشرب الخمر .

وأنهم مبتدعون بدعاً منكرة فيكون حالهم أسوأ من حال الزنى والسارق وشارب الخمر أخذ شيخهم عبد الله يقول : يا مولانا لا تتعرض لهذا الجناب العزيز — يعنى أتباع أحمد بن الرفاعى — فقلت منكراً بكلام غليظ : ويحك ، أى شىء هو الجناب العزيز ، وجناب من خالفه أولى بالعز ياذا الزرجنة(٢) تريدون أن تبطلوا دين الله ورسوله فقال يا مولانا يحرقك الفقراء بقلوبهم فقلت ، مثل ما أحرقنى الرافضة لما قصدت الصعود إليهم وصار جميع الناس يخوفونى منهم ومن شرهم ، ويقول أصحابهم إن لهم سراً مع الله فنصر الله وأعان عليهم . وكان الأمراء الحاضرون قد عرفوا بركة ما يسره الله فى أمر غزو الرافضة بالجبل .

وقلت لهم : يا شبه الرافضة ، يا بيت الكذب — فإن فيهم من الغلو والشرك والمروق عن الشريعة ما شاركوا به الرافضة فى بعض صفاتهم ، وفيهم من الكذب ما قد يقاربون به الرافضة فى ذلك ، أو يساوونهم ، أو يزيدون عليهم ، فإنهم من أكذب الطوائف حتى قيل فيهم لا تقولوا أكذب

---

(١) رواه البخارى فى أعلام النبوة عن أبي سعيد ص ٢٤٣ - ٤ مطابع الشعب ورواه مسلم فى كتاب الزكاة عن جابر بن عبد الله ص ١٠٦ - ٣ وقال صاحب ذخائر المواريث ص ١٩٤ - ٢ رواه ابن ماجة فى السنة عن أبي بكر بن أبي شيبة ، والإمام مالك فى الموطأ فى الصلاة عن يحيى ابن سعيد .

(٢) كذا بالأصل ، وقلت : قال فى القاموس الزرجنة التخارج ، والحب ، والخديعة ، ص ٢٣١ - ٤ .

من اليهود على الله ، ولكن قولوا أكذب من الأحمدية على شيخهم ، وقلت لهم : أنا كافر بكم وبأحوالكم (**فكيدونى جميعاً ثم لاتنظرون**)(١) .

ولما رددت عليهم الأحاديث المكذوبة أخذوا يطلبون منى كتباً صحيحة ليهتدوا بها فبذلت لهم ذلك وأعيد الكلام أنه من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه ، وأعاد الأمير هذا الكلام واستقر الكلام على ذلك .

والحمد لله الذى صدق وعده ، ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده(٢).

(د) نماذج من مؤلفاته :

كانت حياة ابن تيمية رحمه الله حياة جهاد ونضال فى سبيل الله تعالى بسنانه ولسانه وتعلمه وتعليمه . وتأليفه . وقد ألف فى فنون شتى . قال عنها ابن رجب فى الذيل : هى أشهر من أن تذكر . وأعرف من أن تنكر . سارت سير الشمس فى الأقطار ، وامتلأت بها البلاد والأمصار ، قد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن أحد حصرها (٣) .

وقال تلميذه الحافظ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي : شرع فى الجمع والتأليف وله تسع عشرة سنة بل أقل . وقال : وما يبعد أن تصانيفه الآن تبلغ خمسمائة مجلد ، وقال تصانيفه أكثر من أربعة آلاف كراسة(٤) . وقال : أبو حفص عمر البزار فى المناقب : وأما مؤلفاته ومصنفاته ، فإنها أكثر من أن أقدر على احصائها بل هذا لا يقدر عليه أحد . لأنها كثيرة جداً كباراً وصغاراً وهي منتشرة فى البلدان . فكل بلد نزلته إلا ورأيت من تصانيفه .(٥)

وقال الشيخ شمس الدين بن قدامه : للشيخ رحمه الله تعالى من التصانيف

---

(١) هود آية ٥٥ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٤٤٥ - ٤٧٥ - ١١ .
(٣) الذيل على طبقات الحنابلة ص ٤٠٣ - ٢ .
(٤) الكواكب الدرية ص ١٤٣ ، ١٥٢ .
(٥) المرجع السابق ص ١٥٣ .

والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل . وغير ذلك من الفوائد مالا ينضبط
قال : ولا أعلم أحداً من متقدمى الأئمة ولا متأخريهم ، جمع مثل ما جمع ،
ولا صنف نحو ما صنف ، ولا قريباً من ذلك ، مع أن أكثر تصانيفه
إنما أملاها من حفظه ، وكثيراً منها صنفها فى الحبس ، وليس عنده ما يحتاج
إليه من الكتب ، فمن ذلك ما جمعه فى التفسير وما جمعه من أقوال مفسرى
السلف الذين يذكرون الأسانيد فى كتبهم ، وذلك أكثر من ثلاثين مجلداً
وقد بيض أصحابه ذلك ، وكثير منه لم يكتبوه ولو كتب كله لبلغ خمسين مجلداً .

وذكر ابن قيم الجوزيه تلميذ ابن تيمية أنه يعجز عن حصر مؤلفاته وتعدادها(١) .

هكذا قال الأئمة الأعلام عن مؤلفات ابن تيمية رحمه الله ولكن مع الأسف ، فقد خسرت المكتبة الإسلامية جملة كبيرة منها ، وعلى الرغم من ذلك . فإن الموجود منها جملة كبيرة ، تحمل فى طياتها ، فكراً نيراً ، وعقلية ناضجة ، وعلماً جما . الأمة الإسلامية فى أمس الحاجة إليه ولعلنا نعرف القارئ الكريم بجملة من هذه المؤلفات التى سطرها التاريخ ، وأبرز جملة كبيرة من كنوزه حتى أصبحت سهلة التناول فى كل مكان .

ولقد جمع فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم — غفر الله(٢) له وأسكنه فسيح جناته — وابنه محمد وفقه الله ، جملة كبيرة من مؤلفات ابن تيمية المنتشرة فى خمسة وثلاثين مجلداً ، أطلقوا عليها مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، طبعتها الحكومة السعودية وفقها الله وسدد خطاها على ورق أبيض صقيل جيد ووفرته لطلاب العلم مجاناً .

ومما جاء فيها ما يلى :

فى الجـــزء الأول :

١ — قاعدة فى الجماعة والفرقة وسبب ذلك ونتيجته من ص ١٢ — ١٧ .

---

(١) رسالة ابن القيم فى بيان مؤلفات شيخه رحمهما الله ص ٢ .
(٢) يجعل الدعاء بين شرطتين — . . . — .

٢ - قاعدة فى توحيد الإلهية وإخلاص العمل والوجه لله من ص ٢٠ - ٣٦ - ١ .

٣ - التوسل والوسيلة ص ١٤٢ - ٣٦٨ - ١

وفى الجـــزء الثانى :

٤ - الرد الأقوم على ما فى نصوص الحكم من ص ٣٦٢ - ٤٥١ - ٢ .

٥ - رسالته إلى نصر المنبجى من ص ٤٥٢ - ٤٨٠ - ٢ .

وفى الجـــزء الثالث :

٦ - الرسالة التدمرية - (أو تحقيق الإثبات للأسماء والصفاة ، وبيان حقيقة الجمع بين الشرع والقدر من ص ١ - ١٢٨ - ٣ .

٧ - العقيدة الواسطية كتبها لرضى الدين الواسطى من أصحاب الشافعى حينما طلب منه بإلحاح أن يكتب عقيدة تكون له ولأهل بيته ، وانتشرت بين الناس بعد ذلك فى اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة (أهل السنة والجماعة) ، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره من ١٢٩ - ١٥٩ - ٣ ... وقال فيها : اعتقاد أهل السنة والجماعة الإيمان بما وصف الله به نفسه ، وبما وصف به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود . . والإيمان بأن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها ، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه أمر بالطاعة ، وأحبها ورضيها ونهى عن المعصية وكرهها والعبد فاعل حقيقة ، والله خالق فعله ، وأن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص ، وأن لا نكفر أحداً من أهل القبلة بالذنوب ولا نخلده فى النار من أهل الإيمان أحداً ، وأن الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وأن مرتبتهم فى الفضل كترتيبهم فى الخلافة ، ومن قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار .

٨ - مناظرة فى العقيدة الواسطية من ص ١٦٠ - ١٩٤ - ٣ .

٩ ــ جوابه عن ورقة أرسلت إليه فى السجن من ص ٢١١ ــ ٢٤٨ ـ ٣.

١٠ ــ قاعدة أهل السنة والجماعة الاعتصام بالكتاب والسنة وعدم الفرقة من ص ٢٧٨ ــ ٢٩٢ ـ ٣ .

١١ ــ الوصية الكبرى وهى رسالته إلى عدى بن مسافر من ص ٣٦٣ ــ ٤٣٠ ـ ٣ .

وفى الجــزء الخامس :

١٢ ــ الفتوى الحموية : وهى تعتبر عقيدة السلف ، أهل السنة والجماعة جواباً لسؤال وجهه إليه أهل حماة فى آيات الصفات كقوله تعالى : (**الرحمن على العرش استوى**)(١) وقوله : (**ثم استوى على العرش**)(٢) وقوله : (**ثم استوى إلى السماء وهى دخان**)(٣) إلى غير ذلك من آيات الصفات ، وأحاديث الصفات ، وكقوله صلى الله عليه وسلم :

(إن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن)(٤) وقوله (**يضع الجبار قدمه فى النار**)(٥) إلى غير ذلك من ص ٥ ــ ١٢١ ـ ٥ .

١٣ ــ رسالة فى علو الله تعالى واستوائه على عرشه من ص ١٢١ ــ ١٣٦ ـ ٥

١٤ ــ القاعدة المراكشية ــ فى إثبات الصفات لله تعالى من ص ١٥٣ ــ ١٩٤ ـ ٥ .

١٥ ــ رسالة فى الجمع بين علو الله وقربه من ص ٢٢٦ ــ ٢٤٦ ـ ٥

١٦ ــ شرح حديث النزول من ص ٣٢١ ــ ٥٨٥ ـ ٥ .

---

(١) طـه آية ٥ .

(٢) الفرقان آية ٥٩ .

(٣) فصلت آية ١١ .

(٤) رواه الإمام أحمد فى مسنده ومسلم ص ٤٠٢ ـ ١ الفتح الكبير .

(٥) رواه البخارى فى تفسير سورة (ق) ص ١٧٣ ـ ٦ وذكر ابن كثير فى تفسيره هذه الآية (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) إن هذا الحديث رواه أحمد .

وفى الجـــزء السادس :

١٧ ــ الرسالة الأكملية ، أو تفصيل الإجمال فيما يجب لله من صفات الكمال من ص ٦٨ - ١٤١ - ٦ .

١٨ ــ رسالة القاعدة العظيمة فى مسائل الصفات من ص ١٤٤ ــ ١٨٥-٦

١٩ ــ قاعدة فى الاسم والمسمى من ص ١٨٥ ــ ٢١٣ - ٦ .

٢٠ ــ رسالة فى رؤية المؤمنين ربهم من ص ٤٠١ ــ ٤٦٠ - ٦ .

٢١ ــ رسالة إلى أهل البحرين فى رؤية الكفار ربهم ، من ص ٤٨٥ ــ ٥٠٧ - ٦ .

٢٢ ــ الرسالة العرشية أو الإحاطة . وهى جواب عن سؤال فى العرش هل هو كرسى أو لا . من ٥٤٥ ــ ٥٨٤ - ٦ .

وفى الجـــزء السابع :

٢٣ ــ كتاب الإيمان الكبير ــ استعرض فيه المؤلف الفرق بين الإيمان والإسلام ، وزيادة الإيمان ونقصه ، ودخول العمل فى الإيمان أو عدم دخوله وغير ذلك . وقد استعرض فى ذلك أقوال السابقين وناقشها ، واستخلص من بينها المختار من ص ٤ ــ ٤٦١ - ٧ .

٢٤ ــ كتاب الإيمان الأوسط من ص ٤٦١ ــ ٦٤١ - ٧ .

وفى الجـــزء الثامن :

٢٥ ــ رسالة فى قدرة الرب من ص ٧ - ٥٨ - ٨ .

٢٦ ــ رسالة قصيدة القدر . وهى جواب على سؤال يهودى فى القدر من ص ٢٤٥ ــ ٢٥٦ - ٨ .

وفى الجـــزء التاسع :

٢٧ ــ كتاب نقض المنطق من ص ٥ - ٨٢ - ٩ .

٢٨ ــ كتاب نصيحة أهل العلم والإيمان فى الرد على منطق اليونان ــ وهو المسمى (بالرد على المنطقيين) ذكر السيوطى أن له كتابين فى المنطق أحدهما صغير والآخر فى عشرين كراسة ، وذكر أنه لخصه .

قال فى مقدمته :

أما بعد : فإنى كنت دائماً أعلم أن المنطق اليونانى لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به البليد ، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأينا من صدق كثير منها ، ثم تبين لى فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه وكتبت فى ذلك شيئاً ولما كنت بالإسكندرية اجتمع بى من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد ، فذكرت له بعض ما يستحضرونه من التجهيل والتضليل ، واقتضى ذلك أنى كتبت فى مقدمة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة .

ولم يكن ذلك من همتى لأن همتى كانت فيما كتبته عليهم فى (الإلهيات) وتبين لى أن كثيراً مما ذكروه فى المنطق هو من أصول فساد قولهم فى الالهيات — مثل ماذكروه من تركيب الماهيات من الصفات التى سموها ذاتيات وما ذكروه من حصر طرق العلم فيما ذكروه من الحدود والأقيسة والبرهانيات بل ما ذكروه من الحدود . إلخ . التى بها تعرف التصورات ، بل ما ذكروه من صور القياس . ومواده اليقينيات .. فأراد بعض الناس أن يكتب ما علقته إذ ذاك من الكلام عليهم فى المنطق فأذنت فى ذلك ، لأنه يفتح باب معرفة الحق ، وإن كان ما فتح من باب الرد عليهم يحتمل أضعاف ما علقته .

ثم قال : فاعلم أنهم بنوا (المنطاق) على الكلام فى الحد ونوعه ، والقياس البرهانى ونوعه ، قالوا : لأن العلم إما تصور وإما تصديق ، فالطريق الذى ينال به التصور هو الحد ، والطريق الذى ينال به التصديق هو القياس فنقول :

الكلام فى (أربع مقامات) مقامين سالبين ومقامين موجبين فالأولان : (أحدهما) فى قولهم أن التصور المطلوب لا ينال إلا بالحد .

(والثانى) أن التصديق المطلوب لا ينال إلا بالقياس والآخران : فى أن الحد يفيد العلم بالتصورات ، وأن القياس . أو البرهان الموصوف يفيد العلم بالتصديقات . من ص ٨٢ — ٢٥٥ .

وفى الجــزء العاشر :

٢٩ — التحفة العراقية : فى الأعمال القلبية من ص ٥ — ٩٠ - ١٠ .

٣٠ ــ رسالة فى أمراض القلوب وشفائها من ص ٩١ ــ ١٣٨ ـ ١٠ .

٣١ ــ رسالة فى العبودية من ص ١٤٩ ــ ٢٣٧ ـ ١٠ .

٣٢ ــ رسالة فى اتباع الرسول بصريح المعقول من ص ٤٣١ ــ ٤٥٤ ــ ١٠ .

٢٣ ــ الوصية الصغرى من ص ٦٥٣ ــ ٦٦٦ ـ ١٠ .

وفى الجــزء الحادى عشر :

٣٤ ــ الصوفية والفقراء من ص ٥ ـ ٢٤ ـ ١١ .

٣٥ ــ مناظرة جرت بينه وبين أبين المرحل فى الحمد والشكر ، هل الشكر يكون بالاعتقاد أو به وبالقول والعمل من ص ١٣٥ ــ ١٥٦ ـ ١١ .

٣٦ ــ الفرق بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان من ص ١٥٦ ــ ٣١١ ـ ١١ .

٣٧ ــ قاعدة فى المعجزات والكرامات من ص ٣١١ ــ ٣٦٢ ـ ١١ .

٣٨ ــ رسالة فى السماع من ص ٥٨٧ ـ ٦٠٣ ـ ١١ .

وفى الجــزء الثانى عشر :

٣٩ ــ قاعدة فى القرآن وكلام الله من ص ٦ ــ ٣٧ ـ ١٢ .

٤٠ ــ فى الأحرف التى أنزلها الله على آدم هل هى كلام الله ؟ من ص ٣٧ ــ ١١٧ .

٤١ ــ رسالة فى المسألة المصرية فى القرآن من ص ١٦٢ ــ ٢٣٥ ـ ١٢ .

٤٢ ــ التبيان فى نزول القرآن : قال فى أولها بعد أن حمد الله وصلى على رسوله وصحابته : أما بعد : فهذا (فصل فى نزول القرآن) ولفظ (النزول) حيث ذكر فى كتاب الله تعالى فإن كثيراً من الناس فسروا النزول فى مواضع من القرآن بغير ما هو معناه المعروف ، لاشتباه المعنى فى تلك المواضع ــ وصار ذلك حجة لمن فسر نزول القرآن بتفسير أهل البدع ، فمن الجهمية

من يقول: أنزل بمعنى خلق كقوله تعالى: (وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد)(١) أو يقول : خلقه فى مكان عال ثم أنزله من ذلك المكان .. ومن الكلابية من يقول : نزوله بمعنى الإعلام به وإفهامه للملك أو نزول الملك بما فهمه ، وهذا الذى قالوه باطل فى اللغة والشرع والعقل من ص٢٤٦ — ٢٥٨ - ١٢.

٤٣ — الكيلانية :

وهى جواب سؤال عن قوم يقولون : كلام الناس وغيرهم قديم سواء كان صدقاً أو كذباً ، فحشاً أو غير فحش ، نظما أو نثرا — ولا فرق بين كلام الله وكلامهم فى القدم إلا من جهة الثواب . وقال قوم منهم — بل أكثرهم — أصوات الحمير والكلاب كذلك ، ولما قرئ عليهم ما نقل عن الإمام أحمد رداً على قولهم تأولوا ذلك ، وقالوا : بأن أحمد .. إنما قال ذلك خوفاً من الناس ، فهل هؤلاء مصيبون أم مخطئون ؟ وهل على ولى الأمر وفقه الله تعالى زجرهم عن ذلك أو لا ؟ وهل يكفرون بالإصرار على ذلك أو لا ؟ وهل الذى نقل عن أحمد حق كما زعموا أو لا ؟ من ص ٣٢٣ — ٥٠٢ - ١٢ .

وفى الجـــزء الثالث عشر :

٤٤ — الفرقان بين الحق والباطل .

٤٥ — رسالة فى علم الباطن والظاهر .

وهى جواب عن سؤال وجه إليه . عن طائفة من المفتقرة يدعون أن للقرآن باطناً ، وأن لذلك الباطن باطناً إلى سبعة أبطن ويروون فى ذلك حديثاً ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(للقرآن باطن وللباطن باطن إلى سبعة أبطن)ويفسر القرآن بغير المعروف عن الصحابة والتابعين ، والأئمة من الفقهاء ويزعمون أن علياً قال : ولو شئت لأوقرت من تفسير فاتحة الكتاب كذا وكذا حمل جمل ويقولون : إنما هو من علمنا إذ هو اللدنى ويقولون

---

(١) الحديد آية ٢٥ .

كلاماً معناه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خص كل قوم بما يصلح لهم فإنه أمر قوماً بالإمساك . وقوماً بالانفاق ، وقوماً بالكسب ، وقوماً بترك الكسب ، ويقولون : إن هذا ذكرته أشياخنا فى (العوارف) وغيره من كتب المحققين ، وربما ذكروا أن حذيفة كان يعلم أسماء المنافقين خصه بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبحديث أبى هريرة (حفظت جرابين) ويروون كلاماً عن أبى سعيد(1) الخراز أنه قال : للعارفين خزائن أودعوها علوماً غريبة يتكلمون فيها بلسان الأبدية ، يخبرون عنها بلسان الأزلية . ويقولون : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن من العلم كهيئة المخزون لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله فهل ما ادعوه صحيحاً أولا ؟ ... إلخ من ص ٢٣٠ — ٢٧٠ -١٣ .

٤٦ — الإكليل في المتشابه والتأويل من ص ٢٧٠ — ٣١٤ - ١٣ .

٤٧ — أقسام القرآن من ص ٣١٤ — ٣٢٨ - ١٣ .

٤٨ — مقدمة فى التفسير من ص ٣٢٩ — ٣٧٦ - ١٣ .

وفى الجـــزء الرابع عشر :

٤٩ — رسالة فى تفسير سورة الفاتحة من ص ١ — ٤١ - ١٤ .

٥٠ — رسالة في تفسير آيات من سورة البقرة من ص ٤١ — ١٦٧ -١٤ب

٥١ — رسالة في تفسير آيات من سورة آل عمران ص ١٦٨ - ١٤ .

٥٢ — رسالة فى تفسير آيات من سورة المائدة ص ٤٤٨ - ١٤ .

٥٣ — رسالة في تفسير آيات من سورة الأنعام ص ٤٨٨ - ١٤ .

وفى الجـزء الخامس عشر :

٥٤ — رسالة فى تفسير آيات من سورة الأعراف ص ٥ - ١٥ .

---

(1) هو أحمد بن الحارث بن المبارك الخراز . مؤرخ من أهل بغداد مولده ووفاته فيها ذكر له ابن النديم كتباً حساناً منها : — المسالك والممالك وأسماء الخلفاء وكتابهم — والصحابة — ومغازى البحر فى دولة بنى هاشم . . توفى سنة ٢٥٨ هـ .
الأعلام للزركلى ١٠٤ - ١ .

٥٥ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الأنفال ص ٣٧ ـ ١٥ .
٥٦ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة التوبة ص ٤٦ ـ ١٥ .
٥٧ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة يونس ص ٥٨ ـ ١٥ .
٥٨ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة هود ص ٦٢ ـ ١٠٩ ـ ١٥ .
٥٩ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة يوسف من ص ١١١ ـ ١٥ .
٦٠ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الرعد ص ١٩٦ ـ ١٥ .
٦١ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الحجر ص ١٩٨ ـ ١٥ .
٦٢ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة النحل ص ٢١٧ ـ ١٥ .
٦٣ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الكهف ص ٢٢٩ ـ ١٥ .
٦٤ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة مريم ص ٢٣٠ ـ ١٥ .
٦٥ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة طه ص ٢٣٧ ـ ١٥ .
٦٦ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الأنبياء ص ٢٦٥ ـ ١٥ .
٦٧ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الحج ص ٢٦٦ ـ ١٥ ـ.
٦٨ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة المؤمنون ص ٢٧٦ ـ ١٥ .
٦٩ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة النور ص ٢٨٠ ـ ١٥ .
٧٠ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الفرقان ص ٤٢٨ ـ ١٥ .
٧١ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة النمل ص ٤٤٠ ـ ١٥ .
٧٢ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الأحزاب ص ٤٤٢ ـ ١٥ .

وفى الجـــزء السادس عشر :

٧٣ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الزمر ص ٥ ـ ١٦ .
٧٤ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الشورى ص ٣٧ ـ ١٦ .
٧٥ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الزخرف ص ٤٠ ـ ١٦ .
٧٦ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة الأحقاف ص ٤٣ ـ ١٦ .
٧٧ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة ق ص ٤٦ ـ ١٦ .
٧٨ ـ رسالة فى تفسير آيات من سورة المجادلة ص ٤٨ ـ ١٦ .

٧٩ – رسالة فى تفسير آيات من سورة الطلاق ص ٥٢ ـ ١٦ .

٨٠ – رسالة فى تفسير آيات من سورة التحريم ص ٥٧ ـ ١٦ .

٨١ – رسالة فى تفسير آيات من سورة الملك ص ٦٠ ـ ١٦ .

٨٢ – رسالة فى تفسير آيات من سورة القلم ص ٦١ ـ ١٦ .

٨٣ – رسالة فى تفسير آيات من سورة عيسى ص ٧٤ ـ ١٦ ،

٨٤ – رسالة فى تفسير آيات من سورة التكوير ص ٨٠ ـ ١٦ .

٨٥ – رسالة فى تفسير آيات من سورة الأعلى ص ٨٢ ـ ١٦ .

٨٦ – رسالة فى تفسير آيات من سورة الغاشية ص ٢١٧ ـ ١٦ .

٨٧ – رسالة فى تفسير آيات من سورة البلد ص ٢٢١ ـ ١٦ .

٨٨ – رسالة فى تفسير آيات من سورة الشمس ص ٢٢٥ ـ ١٦ .

٨٩ – رسالة فى تفسير آيات من سورة العلق ص ٢٥١ ـ ١٦ .

٩٠ – رسالة فى تفسير آيات من سورة البينة ص ٤٨٠ ـ ١٦ .

٩١ – رسالة فى تفسير سورة التكاثر ص ٥١٧ ـ ١٦ .

٩٢ – رسالة فى تفسير سورة الهمزة ص ٥٢١ ـ ١٦ .

٩٣ – رسالة فى تفسير سورة الكوثر ص ٥٢٦ ـ ١٦ .

٩٤ – رسالة فى تفسير سورة الكافرون ص ٥٣٤ ـ ١٦ .

٩٥ – رسالة فى تفسير سورة تبت ص ٦٠٢ ـ ١٦ .

وفى الجـــزء السابع عشر :

٩٦ – جواب أهل العلم والإيمان فى أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ص ٥ – ٢٠٦ ـ ١٧ .

٩٧ – تفسير سورة الإخلاص ص ٢١٤ – ٥٠٤ ـ ١٧ .

٩٨ – تفسير سورة العلق والناس من ص ٥٠٤ – ٥٣٦ ـ ١٧ .

وفى الجـــزء الثامن عشر :

٩٩ – له كلام فى علوم الحديث من ص ٥ ـ ٧٦ ـ ١٨ .

١٠٠ – الأربعين التى رواها بالسند سمعها جماعة على الذهبي من ص ٧٦ – ١٢٢ ـ ١٨ .

١٠١ ــ شرح حديث : إنى حرمت الظلم على نفسى(١) من ص ١٣٦ ــ ٢١٠ ـ ١٨ .

١٠٢ ــ شرح حديث عمران بن حصين(٢) وهو يا بنى تميم اقبلوا البشرى ...(٣) الحديث من ص ٢١٠ ــ ٢٤٤ ـ ١٨ .

١٠٣ ــ شرح حديث إنما الأعمال بالنيات(٤) ص ٢٤٤ ــ ٢٨٥ ـ ١٨ .

فى الجــــزء التاسع عشر :

١٠٤ ــ إيضاح الدلالة فى عموم الرسالة للثقلين من ٩ ــ ٦٥ ـ ١٩ .

١٠٥ ــ قاعدة فى وجوب الاعتصام بالرسالة ص ٩٣ .

١٠٦ ــ رسالة فى توحد الملة وتعدد الشرائع ١٠٦ ـ ١٩ .

١٠٧ ــ قاعدة فى العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات والحجة والإرادات ص ١٢٩ ــ ١٥٥ ـ ١٩ .

١٠٨ ــ معارج الوصول :

وهو تفنيد لقول الفلاسفة والقرامطة الذين يذهبون إلى أن الأنبياء قد يكذبون فى بعض الأحيان من ص ١٥٥ ــ ٢٠٢ ـ ١٩ .

١٠٩ ــ قاعدة فى تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم من ص ٢٠٣ ــ ٢٢٨ ـ ١٩ .

١١٠ ــ رسالة فى التقليد الذى حرمه الله ورسوله من ص ٢٦٠ ــ ٢٨٠ ـ ١٩ .

---

(١) رواه مسلم الأربعون النووية الحديث الرابع والعشرون .

(٢) عمران بن حصين ــ هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عبد نهم بن حذيفة الخزاعى الكعبى يكنى أبا نجيد . أسلم عام خيبر وغزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوات . بعثه عمر بن الخطاب إلى البصرة ليفقه أهلها ، وكان من فضلاء الصحابة . وكان مجاب الدعوة ، ولم يشهد الفتنة . توفى بالبصرة سنة اثنتين وخمسين وكان أبيض الرأس واللحية ، وبقى له عقب بالبصرة (أسد الغابة ص ٢٨١ ـ ٢٥) .

(٣) رواه البخارى ص ١٢٨ ـ ٤) .

(٤) رواه البخارى ومسلم ــ الأربعين النووية الحديث الأول .

وفى الجـــزء العشرين :

١١١ ـ قاعدة فى أن جنس المأمور به أعظم من جنس فعل المنهى عنه، وأن مثوبة بنى آدم على أداء الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات ص ٨٥ – ١٥٩ ـ ٢٠ .

١١٢ – رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص ٢٣١ ـ ٢٠ .

١١٣ – صحة مذهب أهل المدينة ٢٩٤ – ٣٩٦ ـ ٢٠ .

١١٤ – رسالة فى معنى القياس ص ٥٠٤ – ٥٨٤ ـ ٢٠ .

١١٥ – قاعدة ما ترك من واجب وفعل من محرم قبل الإسلام لا يجب قضاؤه بعده ص ٧ - ٢٣ ـ ٢٠ .

وفى الجـــزء الثالث والعشرين :

١١٦ - رسالة فى القراءة خلف الإمام ص ٢٦٥ – ٣٣٠ ـ ٢٣ .

وفى الجـــزء الرابع والعشرين :

١١٧ – قاعدة فى الأحكام التى تختلف بالسفر والإقامة ص ٣٣ – ١٦٣ ـ ٢٤ .

١١٨ – رسالة إلى أهل البحرين يأمرهم بإقامة الجمعة . وكانت بيوتهم من جريد النخل ص ١٦٣ – ١٧٧ ـ ٢٤ .

وفى الجـــزء الخامس والعشرين :

١١٩ – قاعدة فى الزكاة ص ٥ – ٤١ ـ ٢٥ .

١٢٠ – بيان الهدى من الضلال فى أمر الهلال ص ١٢٦ – ٢٠٢ ـ ٢٥ .

١٢١ – رسالة فيما يفطر الصائم وما لا يفطره ص ٢١٩ – ٢٥٩ ـ ٢٥ .

وفى الجـــزء السادس والعشرين :

١٢٢ – مناسك الحج من ص ٩٨ – ١٥٩ ـ ٢٦ .

وفى الجـــزء السابع والعشرين :

١٢٣ – مختصر الرد على الأخنائى ، وهو ما اعترض به الأخنائى على

الشيخ من كلامه على حديث (لا تشد الرحال) وكان الشيخ رحمه الله قد أجابه بجواب مبسوط نحو عشرين كراسة وعلى ابن الزملكانى من ص ٢١٤ – ٢٨٨ - ٢٧ .

١٢٤ – الجواب الباهر فى زوار المقابر من ص ٣١٤ – ٤٤٤ - ٢٧ .

١٢٥ – مكان رأس الحسين : وهو جواب على سؤال ورد عليه عن المشهد المنسوب إلى الحسين رضى الله عنه بمدينة القاهرة هل هو صحيح أم لا ؟ وهل حمل رأس الحسين إلى دمشق . ثم إلى مصر ، أو حمل إلى المدينة من جهة العراق ؟

وهل لما يذكره بعض الناس من جهة المشهد الذى كان بعسقلان ، صحة أم لا ؟ ومن ذكر أمر رأس الحسين ، ونقله إلى المدينة النبوية دون الشام ومصر ؟ ومن جزم من العلماء المتقدمين والمتأخرين بأن مشهد عسقلان ومشهد القاهرة مكذوب وليس بصحيح ؟ من ص ٤٥٠ – ٤٩٠ - ٢٧ .

وفى الجـــزء الثامن والعشرين :

١٢٦ – رسالة من الشيخ إلى أصحابه وهو فى سجن الإسكندرية من ص ٣٠ – ٤٦ - ٢٨ .

١٢٧ – الحسبة فى الإسلام (بين فيها وظيفة الحكومة الإسلامية) من ص ٦٠ – ١٢٠ - ٢٨ .

١٢٨ – رسالة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من ص ١٢١ – ١٧٩ – ٢٨ .

١٢٩ - السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية من ص ٢٤٤ – ٣٩٧ - ٢٨ . كتبها فى ليلة لما سأله الإمام أن يعلق له شيئاً من أحكام الرعايا وما ينبغى للمتولى .

١٣٠ – الرسالة القبرصية من ص ٦٠١ – ٦٣٠ - ٢٨ .

وفى الجـــزء التاسع والعشرين :

١٣١ – قواعد جامعة فى العقود من المعاملات والنكاح من ص ٥ – ١٨٠ - ٢٩ .

وفى الجـــزء الثلاثين :

١٣٢ ــ مسألة فى وضع الجوائح ص ٢٦٣ ــ ٣٠٣ ـ ٣٠ .

١٣٣ ــ رسالة فى المظالم المشتركة من ص ٣٣٧ ــ ٣٥٦ ـ ٣٠ .

وفى الجـــزء الثالث والثلاثين :

١٣٤ ــ الرسالة البغدادية فيما يحل من الطلاق ويحرم من ص ٥ ــ ٤٣ ـ ٣٣ .

وهناك مجموع جديد جمع عدداً من رسائل ابن تيمية غير ما جاء فى المجموعة السعودية جمعه الدكتور محمد رشاد سالم وأسماه جامع الرسائل لابن تيمية . طبع فى مطابع المدنى عام ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م الطبعة الأولى .

مما جاء فى هذا المجموع :

١٣٥ ــ رسالة فى قنوت الأشياء كلها لله عز وجل من ص ١ ــ ٤٥ .

١٣٦ ــ رسالة فى لفظ السنة والقرآن من ص ٤٧ ــ ٥٨ .

١٣٧ ــ رسالة فى قصة شعيب عليه السلام من ص ٥٩ ــ ٦٦ .

١٣٨ ــ رسالة فى المعانى المستنبطة من سورة الإنسان من ص ٦٧ ــ ٧٧ .

١٣٩ ــ رسالة فى قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) من ص ٧٩ ــ ٨٤ .

١٤٠ ــ رسالة فى تحقيق التوكل من ص ٨٥ ــ ١٠٠ .

١٤١ ــ رسالة فى تحقيق الشكر من ص ١٠١ ــ ١١٨ .

١٤٢ ــ رسالة فى كون الرب عادلا وفى تنزهه عن الظلم من ص ١١٩ ــ ١٤٢ .

١٤٣ ـ رسالة فى دخول الجنة . أيدخل أحد الجنة بعمله أم ينقضه قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يدخل أحد الجنة بعمله ؟)(١) .

١٤٤ ــ رسالة فى الجواب عمن يقول : إن صفات الرب تعالى نسب إضافية وغير ذلك من ص ١٥٣ ــ ١٧٣ .

---

(١) رواه البخارى بلفظ قريب منه فى باب القصد والمداومة على العمل عن أبى هريرة وعائشة ص ١٢٢ ـ ٨ .

١٤٥ – رسالة فى تحقيق مسألة علم الله من ص ١٧٥ – ١٨٣ .

١٤٦ – رسالة فى الجواب عن سؤال الحلاج هل كان صديقاً أم زنديقاً من ص ١٨٥ – ١٩٩ .

١٤٧ – رسالة فى الرد على ابن عربى فى دعوى إيمان فرعون من ص ٢٠١ – ٢٠٦ .

١٤٨ – رسالة فى التوبة من ص ٢١٧ – ٢٧٩ .

١٤٩ – رسالة فى أن دين الأنبياء واحد من ص ٢٨١ – ٢٨٤ .

١٥٠ – رسالة فى الدليل على فضل العرب من ص ٢٨٥ – ٢٩٠ .

انتهى

ومن مؤلفاته رحمه الله تعالى :

١٥١ – نقد مراتب الإجماع التى ألفها ابن حزم الأندلسى الظاهرى وقد طبعت مع مجموع فتاوى السعودية . كما طبعت حاشية على مراتب الإجماع لابن حزم نشرها حسام الدين المقدسى سنة ١٣٥٧ هـ .

١٥٢ – بعض شذرات البلاتين . طبعت فى ثنايا المجموعة السعودية .

١٥٣ – (الموافقة بين المعقول والمنقول أو كتاب « درء تعارض العقل والنقل ») أو (موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول) فى أربعة أجزاء وهو مطبوع وممن طبعه مطبعة أنصار السنة المحمدية سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .

موضوعه :

زعم أغلب المتكلمين والفلاسفة الإسلاميين أن الواجب تقديم العقل على النقل عند التعارض ، ثم النقل إما أن يتأول أو يفوض وزعم المدعون لمعرفة الإلهيات بعقولهم من المنتسبين إلى الحكمة والكلام والعقليات ، أن الأنبياء لم يعرفوا الحق الذى عرفوه ، وزعم فريق منهم أنهم عرفوه ولم يبينوه للخلق كما بينه الفلاسفة ، بل تكلموا فيه بما لا غناء فيه ، ويقول بعضهم ، إن الأنبياء والسلف لم يعرفوا معانى النصوص التى تتحدث عن الله وصفاته ، أو أن الأنبياء عرفوها ولم يبينوا مرادهم للناس لهذا هب ابن تيمية وشحذ فكره ، ونصب عبقريته ، مستهدياً فى ذلك بروح الإيمان

العميق الشامل لنفسه وفكره ووجوده لإثبات الانتفاء المعارض العقلي للقرآن ولإبطال زعم الزاعمين بوجوب تقديم العقل على النقل ، ولبيان أن القرآن قد بين بياناً شافياً قاطعاً للعذر كل أصول الدين مسائل ودلائل ، وأن الشارع نص على كل ما يعصم من المهالك(١) .

١٥٤ ـ وله كتاب فى الجواب عما أورده كمال الدين الشريشى على الكتاب المذكور نحو مجلد(٢) .

١٥٥ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، وهو أثر قيم خالد من آثار ابن تيمية ، ويقع فى أربع مجلدات ـ طبع فى مصر سنة ١٣٢٢ هـ ، ١٩٠٥ م وسنة ١٣٧٩ هـ ، ١٩٥٩ م بمطبعة المدنى بالقاهرة .

وقد ذكر ابن تيمية فى طلائع كتابه هذا أنه جعله جواباً لكتاب ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى بما يحتج به علماؤهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً ، من الحجج السمعية والعقلية ، فاقتضى أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب ، ثم قال : وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانها فصلا فصلا ، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلا وعقداً وحلا ثم قال : فإن هذه الرسالة ، وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك ، وتناقلها علماؤهم بينهم ، والنسخ بها موجودة قديمة ، وهى مضافة إلى بولص الراهب وأسقف صيدا الأنطاكى ، كتبها إلى بعض أصدقائه ، وله مصنفات .

مضمون الكتاب :

يتضمن الكتاب أربعة عناصر مهمة :

العنصر الأول :

الرد على ما جاء فى (الرسالة القبرصية) ومضمونها ست دعاوى .

الدعــوى الأولى :

أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يبعث إليهم ـ أى النصارى ـ بل بعث

---

(١) مقدمة الشيخ عبد الرحمن الوكيل على الكتاب المذكور ص ٥٦ ـ ١ .

(٢) رسالة ابن القيم فى بيان مؤلفات ابن تيمية ص ٩ ، والذيل على طبقات الحنابلة ص٤٠٣-٢ .

إلى أهل الجاهلية من العرب ، وأن القرآن فيه ما يدل على ذلك ، وكذلك العقل .

الدعــوى الثانية :

أن محمداً أثنى فى القرآن على دينهم – أى النصرانية – الذى هم عليه ومدحه بما أوجب لهم أن يثبتوا عليه .

الدعــوى الثالثة :

أن كتب الأنبياء المتقدمين – كالتوراة والزبور ، والإنجيل ، وغير ذلك من الصحف والنبوات – تشهد لما عليه دينهم من الأقانيم ، والتثليث ، والاتحاد ، وغير ذلك ، وأنه يجب التمسك به ، إذ لا يعارضه شرع ، ولا يدفعه عقل .

الدعــوى الرابعة :

أن ما هم عليه ثابت بالعقل والشرع ، متفق مع الأصول .

الدعــوى الخامسة :

أنهم موحدون وأن ما عندهم ما يوهم التعدد كألفاظ الأقانيم إنما هى من جنس ما عند المسلمين من النصوص التى يظهر فيها التشبيه ، والتجسيم .

الدعــوى السادسة :

أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال فلا حاجة بعد إلى شرع آخر ، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً آخر غير مقبول .

العنصر الثانى :

تفسير النصوص القرآنية والنبوية التى استدل بها فى رده عليهم .

العنصر الثالث :

تصحيح ما وقع فى تفسير بعض النصوص الدينية فى الإنجيل والتوراة من أخطاء .

العنصر الرابع :

دراسة مقارنة للنبوات الثلاثة : الإسلام ، النصرانية ، واليهودية .

١٥٦ — الواسطة بين الحق والخلق طبع بالقاهرة سنة ١٣١٨ هـ ، ١٣٢٣ هـ(١) .

١٥٧ — بيان الدليل على بطلان نكاح التحليل . وهو كتاب نفيس أدرج فيه جميع قواعد الحيل على وجه لا مزيد عليه .

١٥٨ — كتاب النبوات . طبع بالمطبعة المنيرية سنة ١٣٤٦ هـ .

١٥٩ — كتاب تخليس التلبيس من تأسيس التقديس . ويبلغ عشرين مجلداً حسبما قاله الشيخ مرعى(٢) .

١٦٠ — الجمع بين العقل والنقل(٣) سبعة مجلدات .

١٦١ — منهاج الاستقامة والاعتدال خمسة مجلدات(٣) .

١٦٢ — كتاب الرد على طوائف الشيعة والقدرية أربعة مجلدات(٣) .

١٦٣ — كتاب الرد على ابن المطهر الرافضى(٤) بين فيه جهل الرافضة وضلالتهم وكذبهم(٥) .

١٦٤ — العقيدة الاصبهانية(٥) :

١٦٥ — المسائل الإسكندرانية . فى الرد على الملاحدة الاتحادية(٥) .

---

(١) دائرة المعارف ص ٢٣٥ - ١ .

(٢) الكواكب الدرية ص ١٥٣ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) ابن المطهر — هو حسن بن يوسف بن مطهر الحلى العراقى الشيعى ، المكنى بأبى منصور ، الملقب بجمال الدين ، وكان شيخ الروافض فى تلك النواحى ، نسب إلى الحلة — بضم الحاء وهى بلدة بالعراق — وكانت له مصنفات كثيرة تقرب من التسعين منها : نظم البراهين فى أصول الدين (خ) ومنتهى المطلب فى تحقيق المذهب ، وتلخيص المرام فى معرفة الأحكام وتحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية ، ومبادىء الوصول إلى علم الأصول وإيضاح الاشتباه فى أسامى الرجال ونسبهم ، وغاية الوصول وإيضاح السبل فى شرح مختصر منتهى السول والأمل ، وهو شرح على مختصر ابن الحاجب ، توفى سنة ٧٢٦ هـ — الفتح المبين ص ١٢٨ - ٢ (٢) الكواكب الدرية ص ١٥٣ .

(٥) والذيل على طبقات الحنابلة ص ٤٠٣ - ٢ .

١٦٦ ـ تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل(١) .

١٦٧ ـ جواب الاعتراضات المصرية على الفتاوى الحموية أربعة مجلدات(٢) .

١٦٨ ـ كتاب المحنة المصرية مجلدان(٢) .

١٦٩ ـ الفتاوى المصرية سبعة مجلدات حسبما ذكره ابن رجب(٢) .

١٧٠ ـ شرح أول المحصول للرازى مجلد(٢) .

١٧١ ـ شرح بضع عشرة مسألة من الأربعين للرازى مجلدان(٢) .

١٧٢ ـ الرد على البكرى فى مسألة الاستغاثة مجلد(٢) .

١٧٣ ـ الرد على أهل كسروان الروافض مجلدان(٢) .

١٧٤ ـ الصفدية ـ جواب من قال إن معجزات الأنبياء قوى نفسانية ـ مجلد(٢) .

١٧٥ ـ الهلاونية . مجلد(٣) .

١٧٦ ـ شرح العمدة . للشيخ موفق الدين كتب منه أربعة مجلدات(٣) .

١٧٧ ـ تعليقة على المحرر فى الفقه لجده ، عدة مجلدات(٣) .

١٧٨ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول ، مجلد ، حيدر أباد سنة ١٣٢٢ هـ(٤) .

١٧٩ ـ اقتضاء الصراط المستقيم فى مخالفة أهل الجحيم ، وهو فى النهى عن التشبه بالكفار فى أعيادهم وأحوالهم ، قال عنه الشيخ محمد حامد الفقى رحمه الله . وهو قنبلة من أقوى ما ألقى شيخ الإسلام على حزب الشيطان من قنابل الحق والهدى حشوها كل ما هداه الله إليه وما آتاه من حجج وبراهين قرآنية وحديثية وعقلية ، وتجاربية لتمزيق البدع والخرافات إلخ .

قال : رحمه الله فى مقدمته بعد أن حمد الله وأثنى عليه وصلى على رسوله

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٥٣ .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ص ٤٠٣ ـ ٢ ورسالة ابن القيم فى بيان مؤلفات ابن تيمية .

(٣) المرجع السابق ص ٤٠٢-٢ .

(٤) دائرة المعارف ص ٢٣٥-١ .

صلى الله عليه وسلم : وبعد : — فإنى قد نهيت إما مبتدئاً ، وإما مجيباً عن التشبه بالكفار فى أعيادهم ، وأخبرت ببعض ما فى ذلك من الأثر القديم والدلالة الشرعية وبينت بعض حكمة الشرع فى مجانبة هدى الكفار ، من الكتابيين والأميين ، وما جاءت به الشريعة من مخالفة أهل الكتاب والأعاجم وإن كانت هذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة كثيرة الشغب ، واصلاً جامعاً من أصولها كثيرالفروع - لكنى نبهت على ذلك بما يسره الله تعالى وكتبت جواباً فى ذلك لم يحضرنى الساعة وحصل بسبب ذلك من الخير ما قدره الله سبحانه .

ثم بلغنى بآخرة أن من الناس من استغرب ذلك واستبعده ، لمخالفة عادة قد نشأوا عليها وتمسكوا فى ذلك بعمومات وإطلاقات اعتمدوا عليها فاقتضانى بعض الأصحاب أن أعلق فى ذلك ما يكون فيه إشارة إلى أصل هذه المسألة ، لكثرة فائدتها ، وعموم المنفعة بها ، ولما قد عم كثيراً من الناس من الابتلاء بذلك حتى صاروا فى نوع جاهلية فكتبت ما حضرنى الساعة ، مع أنى لو اسقيت ما فى ذلك من الدلائل وكلام العلماء ، واستقريت الآثار فى ذلك لوجدت فيه أكثر مما كتبته ، ولم أكن أظن أن من خاض فى الفقه ، ورأى إيماءات الشرع ومقاصده ، وعلل الفقهاء ، ومسائلهم : يشك فى ذلك ، بل لم أكن أظن أن من وقر الإيمان فى قلبه ، وخلص إليه حقيقة الإسلام ، وأنه دين الله الذى لايقبل من أحد سواه ، إذا نبه على هذه النكتة ، إلا كانت حياة قلبه وصحة إيمانه : توجب استيقاظه بأسرع تنبيه ولكن نعوذ بالله من رين القلوب ، وهوى النفوس .. اللذين يصدان عن معرفة الحق واتباعه(١) . انتهى .

١٨٠ — التحرير فى مسألة حفير : مجلد فى مسألة من القسمة كتبها اعتراضاً على الحوى فى حادثة حكم فيها(٢) .

١٨١ — الرد الكبير على من اعترض عليه فى مسألة الحلف بالطلاق .

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم ص ١٧ .

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة ص ٤٠٤ - ٢ .

ثلاثة مجلدات(١) .

١٨٢ – كتاب تحقيق الفرقان بين التطليق والإيمان – مجلد كبير ليدن رقم ١٨٣٤ – وتوجد هذه المباحث فى مجموع الفتاوى السعودية .

١٨٣ – الفرقان بين الحق والبطلان – مجلد لطيف(٢) .

١٨٤ – الرسالة البعلبكية – تعرض فيها رحمه الله على اختلاف الناس فى الكلام من نحو عشرين ورقة (٣) .

طبعت فى القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ(٣) .

١٨٥ – الجوامع فى السياسة الإلهية والآيات النبوية ط ١٣٠٦ هـ بومباى(٣) .

١٨٦ – تخجيل أهل الإنجيل . وهو رد على النصرانية – فهرس مكتبة بودليانا جـ ٢ ص ٤٥ .

١٨٧ – الفتوى النصيرية – وهى فتوى ضد النصيرية الذين كانوا يقطنون جبال الشام ترجمها جيارد Guyard فى المجلة الأسيوية المسلسلة السادسة سنة ١٨٧١ م جـ ١٨ ص ١٥٨ وسلس بيرى Salsbury العضو فى المجتمع الأمريكى .

١٨٨ – جواب عن (أو) طبع على هامش السيوطى الأشباه والنظائر (حيدر أباد ١٣١٧ هـ جـ ٣ ص ٣١٠)(٣) .

١٨٩ – كتاب الرد على النصارى (فهرس المتحف البريطانى) الفهرس رقم ٨٦٥ ، ١(٣) .

١٩٠ – الكنائس – المكتبة الأهلية رقم ٢٩٦٢ ، ٢(٣) .

١٩١ – الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان (برلين رقم ٢٠٨٩)(٣) .

١٩٢ – نقد تأسيس الجهمية (ليدن رقم ٣٥٧٣)(٣) .

١٩٣ – رسالة فى أوقات النهى والنزاع فى ذوات الأسباب وغيرها

---

(١) الذيل ص ٤٠٤ - ٢ ، ودائرة المعارف ص ٢٣٥-١ .

(٢) رسالة ابن القيم فى بيان مؤلفات ابن تيمية ص ١٠ .

(٣) دائرة المعارف ص ٢٣٥ - ١ .

(برلين رقم ٣٥٧٤)(١) .

١٩٤ — رسالة فى سجود السهو (برلين رقم ٣٥٧٣)(١) وتوجد هذه الرسالة والتى قبلها ضمن مجموعة الفتاوى السعودية .

١٩٥ — مسألة فى الحلف بالطلاق (فهرس دار الكتب المصرية) جـ ٧ ص ٥٦٥(١) وتوجد هذه المسألة فى مجموع الفتاوى السعودية .

١٩٦ — جوامع الكلم الطيب فى الأدعية والأذكار — فهرس دار الكتب المصرية جـ ٧ ص ٢٢٨ — آيا صوفيا رقم ٥٨٣(١) .

١٩٧ — رسالة فى تنوع العبادات(١) .

١٩٨ — رسالة فى زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور(١) .

١٩٩ — رسالة فى المظالم المشتركة(٢) .

وهناك رسائل أخرى فى مجموعة الرسائل الكبرى ط صبيح — سنة ١٣٨٥ هـ ، ١٩٦٦ م .

منها :

٢٠٠ — الإرادة والأمر .

٢٠١ — رسالة الاحتجاج بالقدر .

٢٠٢ — رسالة فى سنة الجمعة .

٢٠٣ — رسالة فى بيان الهدى من الضلال .

٢٠٤ — رسالة فى بيان العقود .

٢٠٥ — رسالة فى رفع الإمام الحنفى يديه فى الصلاة .

٢٠٦ — رسالة فى درجات اليقين .

ولابن القيم رحمه الله رسالة فى بيان مؤلفات شيخه ابن تيمية ذكر منها جملة مما تقدم وغيره .

---

(١) دائرة المعارف ص ٢٣٥ - ١ .

(٢) دائرة المعارف ص ٢٣٥ - ١ .

ومما ذكر ابن القيم فى هذه الرسالة غير ما تقدم :

٢٠٧ ـ ذكر أن له رسالة فى سورة النساء .

٢٠٨ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(ما أصابك من حسنة فمن الله)**(١) نحو مائة ورقة .

٢٠٩ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(وإذا حييتم بتحية ... الآية)**(٢) .

٢١٠ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(ومن يقتل مؤمناً متعمداً)**(٣) .

٢١١ ـ رسالة فى « حمو موسى هل هو شعيب أو غيره » فى كراسة .

٢١٢ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(إنما أوتيته على علم عندى)**(٤).

٢١٣ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً)** الآية(٥) .

وفى سورة العنكبوت :

٢١٤ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(الم، أحسب الناس أن يتركوا ..)**(٦)

٢١٥ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر)**(٧) .

٢١٦ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : **(ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن)**(٨) .

---

(١) النساء آية ٧٩ .
(٢) النساء آية ٨٦ .
(٣) النساء آية ٩٣ .
(٤) القصص آية ٧٨ .
(٥) القصص آية ٨٣
(٦) العنكبوت آية ١ ، ٢ .
(٧) العنكبوت آية ٤٥ .
(٨) العنكبوت آية ٤٦

وفى سورة لقمـــان :

٢١٧ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم)(١).

وفى سورة السجدة :

٢١٨ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا)(٢).

وفى سورة سبأ :

٢١٩ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون)(٣) .

وفى سورة فاطـــر :

٢٢٠ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا)(٤) .

٢٢١ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (والذين كفروا لهم نار جهنم لايقضى عليهم فيموتوا)(٥) .

وفى سورة غافر :

٢٢٢ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (رفيع الدرجات ذو العرش)(٦) .

٢٢٣ ـ رسالة فى تفسير أواخر السورة : (أفلم يسيروا فى الأرض . . .) الآيات(٧) .

٢٢٤ ـ وله تفسير على سورة الدخان .

وفى سورة الجاثية :

٢٢٥ ـ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (وأضله الله على علم)(٨) .

---

(١) لقمان آية ١٣ (٢) السجدة آية ٢٤ .
(٣) سبأ آية ٢٥ . (٤) فاطر آية ٣٢ .
(٥) فاطر آية ٣٦ . (٦) غافر آية ١٥ .
(٧) غافر آية ٧٢ - ٨٥ . (٨) الجاثية آية ٢٣ .

٢٢٦ ــ وله رسالة فى تفسير قوله تعالى : (ولقد اخترناهم على علم)(١).

وفى سورة الواقعــة :

٢٢٧ ــ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (فلولا إذا بلغت الحلقوم)(٢) .

وفى سورة الممتحنة :

٢٢٨ ــ رسالة فى تفسير قوله تعالى : (إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن) (٣) .

٢٢٩ ــ تفسير سورة سبح اسم ربك الأعلى . فى مجلد لطيف .

٢٣٠ ــ تفسير سورة القمر .

٢٣١ ــ تفسير سورة لا أقسم .

٢٣٢ ــ قاعدة فى فضائل القرآن .

٢٣٣ ــ قاعدة فى أمثال القرآن .

٢٣٤ ــ كتاب الرد على أهل كسروان الروافض فى مجلدين .

٢٣٥ ــ الهلاكونية ــ وهى جواب سؤال ورد على لسان هلاكو ملك التتر . فى مجلد .

٢٣٦ ــ شرح على أول كتاب الغزنوى فى أصول الدين .(٤)فى مجلد لطيف .

٢٣٧ ــ مسائل من الأربعين . فى مجلدين .

٢٣٨ ــ كتاب فى الكلام على إرادة الرب وقدرته . نحو مائة ورقة .

٢٣٩ ــ الكيلانية ــ وهو جواب فى مسألة القرآن . فى مجلد لطيف .

---

(١) الدخان آية ٣٢ . (٢) الواقعة آية ٨٣ .

(٣) الممتحنة آية ١٠ .

(٤) الغزنوى هو أحمد بن محمد بن محمود بن سعد الغزنوى ــ الإمام الحنفى الفقيه المتكلم الأصولى ، ولد بغزنة (بفتح الغين المعجمة وسكون الزاى وفتح النون ــ مدينة عظيمة فى طرف خراسان فى حدود الهند) تفقه على محمد بن يوسف العلوى الحسينى ، كما أخذ عن أبى بكر صاحب البدائع =

٢٤٠ ــ قواعد فى إثبات المعاد والرد على ابن سينا فى رسالته الأضحوية نحو مجلد .

٢٤١ ــ تحقيق الإثبات فى الأسماء والصفات .

٢٤٢ ــ رسالة فى تعليم مسألة الأفعال نحو ستين ورقة .

٢٤٣ ــ رسالة القادرية وهى مسألة فى القرآن نحو عشر ورقات .

٢٤٤ ــ جواب مسألة فى القرآن هل هو حرف أم صوت أم لا . نحو ثلاثين ورقة .

٢٤٥ ــ الأزهرية بضع وعشرون ورقة .

٢٤٦ ــ مسائل فى الشكل والنقط .

٢٤٧ ــ إبطال قول الفلاسفة بإثبات الجواهر العقلية .

٢٤٨ ــ إبطال قول الفلاسفة بقدم العالم فى مجلد كبير .

٢٤٩ ــ قاعدة فى قول الفلاسفة أن الواحد لايصدر عنه إلا واحد .

٢٥٠ ــ قاعدة فى القضايا الوهمية .

٢٥١ ــ قاعدة فيما يتناهى وما لايتناهى .

٢٥٢ ــ جواب فى العزم على المعصية ، هل يعاقب العبد عليه . نحو عشرين ورقة .

٢٥٣ ــ قاعدة فى أن مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام لاتكون إلا عن ظن واتباع هوى .

٢٥٤ ــ قاعدة فى أن الإيمان والتوحيد يشتمل على مصالح الدنيا والآخرة .

٢٥٥ ــ قاعدة فى إثبات كرامات الأولياء فى عشرين ورقة .

= وقد كان إماماً جليلا ذاعت شهرته حتى بلغ درجة الرياسة فى المذهب . له مؤلفات استفاد منها علماء الحنفية وغيرهم ، منها مقدمته المختصرة فى الفقه ، وروضة المتكلمين فى أصول الدين ، وكتاب الروضة فى اختلاف العلماء . وله كتاب فى أصول الفقه ، رحل فى سبيل نشر العلم حتى وصـل إلى حلب بالشام . وتوفى بها سنة ٥٩٣ هـ ــ الفوائد البهية ص ٤٠ .

٢٥٦ — قاعدة فى أن خوارق العادات لاتدل على الولاية .

٢٥٧ — قاعدة فى الصبر والشكر نحو ستين ورقة .

٢٥٨ — قاعدة فى الرضا — مجلد لطيف .

٢٥٩ — قاعدة فى أن كل آية يحتج بها مبتدع ففيها دليل على فساد قوله .

٢٦٠ — قاعدة فى أن كل دليل عقلى يحتج فيه مبتدع دليل على بطلان قوله .

٢٦١ — قاعدة فى تفضيل صالح الناس على سائر صالح الأجناس .

٢٦٢ — قاعدة فى الخلوات والفرق بين الخلوة الشرعية والبدعية .

٢٦٣ — قاعدة فى لبس الخرقة والأقطاب ونحوهم .

٢٦٤ — الصعيدية ، وهى قاعدة تتعلق بالتنويه .

٢٦٥ — قاعدة فى محبة الله للعبد ومحبة العبد لله — مجلد لطيف .

٢٦٦ — قاعدة فى الإخلاص والتوكل نحو خمسين ورقة .

٢٦٧ — قاعدة فى الشيوخ الأحمدية نحو خمسين ورقة .

٢٦٨ — (تعليقة) على فتوح الغيب لعبد القادر الجيلانى .

٢٦٩ — قاعدة فى شرح أسماء الله الحسنى .

٢٧٠ — قاعدة فى قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة .

٢٧١ — قاعدة فى الاستغفار وشرحه .

٢٧٢ — قاعدة فى أن الشريعة والحقيقة متلازمان .

٢٧٣ — قاعدة فى الخلة والمحبة وأيهما أفضل — فى مجلد .

٢٧٤ — قاعدة فى العلم المحكم — مجلد .

٢٧٥ — قواعد فى خلافة الصديق . مجلد .

٢٧٦ — رسالة فى أمر يزيد هل يسب أم لا .

٢٧٧ — رسالة فى الخضر هل مات أم هو حى .

٢٧٨ — رسالة فى احتجاج الجهمية والنصارى بالكلمة .

٢٧٩ - رسالة فيمن عزم على فعل محرم ثم مات .

٢٨٠ — رسالة فى أن إسماعيل عليه السلام هو الذبيح .

٢٨١ — رسالة فى الذوق والوجد الذى يذكره الصوفية .

٢٨٢ — رسالة فى قوله عليه الصلاة والسلام من قال : أنا خير من يونس ابن متى فقد كذب(١) .

٢٨٣ — رسالة فى الاشتغال بكلام الله وأسمائه وذكره أى ذلك أفضل .

٢٨٤ — رسالة فى غض البصر وحفظ الفرج ماذا يعين عليه .

٢٨٥ — الإربلية — وهى رسالة فى الاستواء والنزول هل هو حقيقة أم لا .

٢٨٦ — رسالة فى مسألة النزول واختلاف وقته باختلاف البلدان فى مجلد لطيف .

٢٨٧ — رسالة فى اللقاء وما ورد فيه فى القرآن وغيره نحو عشرين ورقة .

٢٨٨ — رسالة فى قرب الرب من عابديه وداعيه . مجلد لطيف .

٢٨٩ — كتاب فى الشهادتين وما يتبع ذلك . فى مجلد .

٢٩٠ — رسالة فى عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هل هى من الصغائر وهل يكفر المنازع فى تجويز الصغائر عليهم . نحو ثلاثين ورقة .

٢٩١ — رسالة فى الاستطاعة هل هى مع الفعل أو قبله .

٢٩٢ — رسالة فى العين والقلب وأحواله .

٢٩٣ — رسالة فى هل كان النبى صلى الله عليه وسلم قبل الوحى متعبدا بشرع من قبله من الأنبياء ؟ .

٢٩٤ — رسالة فى ذى الفقار هل كان سيفاً لعلى رضى الله عنه .

٢٩٥ — رسالة فى وجوب العدل على كل أحد فى كل حال .

٢٩٦ — رسالة فى فضل السلف على الخلف فى العلم .

---

(١) رواه البخارى فى التفسير ص ١١٧ـ٤ ذخائر المواريث .

٢٩٧ ـ رسالة فى حق الله وحق رسوله وحقوق عباده وما وقع فى ذلك من التفريط .

٢٩٨ ـ رسالة فى أن مبدأ العلم الإلهى عند النبي صلى الله عليه وسلم هو الوحى وعند أتباعه هو الإيمان .

٢٩٩ ـ رسالة فى أن كل حمد وذم للمقالات والأفعال لابد أن يكون بكتاب الله وسنة رسوله .

٣٠٠ ـ رسالة فى عقيدة الأشعرية وعقيدة الماتريدى وغيره من الحنفية نحو خمسين ورقة .

٣٠١ ـ الواسطية وهى عقيدة الحوفية . وهى عقيدة أيضاً نحو عشرين ورقة ، وهى غير العقيدة الواسطية المتقدمة الذكر .

٣٠٢ ـ رسالة فى الخلة والإمكان العام .

٣٠٣ ـ رسالة ابن عبدوس فى أصول الدين .

٣٠٤ ـ قاعدة فى أن لكل أمة من الخصائص . وخصائص هذه الأمة .

٣٠٥ ـ قاعدة فى الكليات . مجلد لطيف .

٣٠٦ ـ كتاب فى توحيد الفلاسفة عن نظم ابن سينا . مجلد لطيف .

٣٠٧ ـ رسالة فى جواب محيي الدين الأصفهانى . نحو ستين ورقة .

٣٠٨ ـ رسالة فى الفرق بين ما يتأول من النصوص . نحو عشرين ورقة .

٣٠٩ ـ قاعدة فى الفناء والاصطلاح . نحو ثلاثين ورقة .

٣١٠ ـ قاعدة فى الحلم والعلم نحو عشرين ورقة .

٣١١ ـ قاعدة فى الاقتصاص من المظالم بالدعاء وغيره . مجلد .

٣١٢ ـ قاعدة فى تزكية النفوس نحو ثلاثين ورقة .

٣١٣ ـ قاعدة فى كلام ابن الشريف فى التصوف . كراسة .

٣١٤ ـ قاعدة فى حق الله وحق عباده ـ بضع عشرة ورقة .

٣١٥ ـ قاعدة فى الزهد والورع نحو ثلاثين ورقة .

٣١٦ ـ قاعدة فى الإيمان والتوحيد وبيان ضلال من ضل فى هذا الأصل .

٣١٧ ـ قاعدة فى بيان أمراض القلوب وشفائها . نحو أربعين ورقة .

٣١٨ ـ قاعدة فى السياحة ومعناها فى هذه الأمة .

٣١٩ ـ قاعدة فى خلة إبراهيم عليه السلام وأنه الإمام المطلق .

٣٢٠ ـ قاعدة فيمن امتحن فى الله وصبر .

٣٢١ ـ رسالة فى المباينة بين الله سبحانه وتعالى : وبين خلقه نحو أربعين ورقة .

٣٢٢ ـ قاعدة فى الصفح الجميل والهجر الجميل والصبر الجميل .

٣٢٣ ـ قاعدة فى اقتران الإيمان بالحساب .

٣٢٤ ـ رسالة فى قوله « أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم »(١) هل هو من كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

٣٢٥ ـ قاعدة فى الرد على أهل الاتحاد وهو جواب الطوفى . مجلد لطيف .

٣٢٦ ـ رسالة لأهل قبرص تتضمن قواعد دينية أصولية بقدر ثلاثين ورقة .

٣٢٧ ـ قاعدة فيمن يتعلق بالوسيلة بالنبى صلى الله عليه وسلم والقيام بحقوقه الواجبة على أمته فى كل زمان ومكان ، وبيان خصائصه التى امتاز بها على جميع العالمين ، وبيان فضل أمته على جميع الأمم .

٣٢٨ ـ قاعدة تتعلق بالصبر المحمود والمذموم .

٣٢٩ ـ قاعدة تتعلق برحمة الله فى إرساله محمداً صلى الله عليه وسلم وأن إرساله أجل النعم .

٣٣٠ ـ قاعدة فى العمر المكية ، وهل الأفضل للمجاور وأهل مكة الاعتمار أو الطواف . نحو أربعين ورقة .

٣٣١ ـ قاعدة فى الكلام على المرشد .

---

(١) رواه الديلمى من طريق أبي عبد الرحمن السلمى ص ٩٣ المقاصد الحسنة .

٣٣٢ ــ قاعدة فى كلام الجنيد لما سئل عن التوحيد فقال : إفراد الحدوث عن القدم .

٣٣٣ ــ قاعدة فى التوكل والإخلاص نحو أربعين ورقة .

٣٣٤ ــ قاعدة فى التسبيح والتحميد والتهليل .

٣٣٥ ــ قاعدة فى أن الله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته .

٣٣٦ ــ قاعدة فى توحيد الشهادة .

٣٣٧ ــ القواعد الخمس .

٣٣٨ ــ قاعدة فى القدرية ، وأنهم ثلاثة أقسام :

مجوسية ، ومشركية ، وإبليسية .

٣٣٩ ــ قاعدة فى بيان طريقة القرآن فى الدعوة والهداية النبوية وما بينها وبين الطريقة الكلامية والطريقة الصوفية .

٣٤٠ ــ قاعدة فى وصية لقمان لابنه .

٣٤١ ــ قاعدة فى السياحة والعزلة ، وفى الفقر والتصوف . هل هما اسمان شرعيان .

٣٤٢ ــ قاعدة فى مشايخ العلم أو مشايخ الفقراء أيهما أفضل .

٣٤٣ ــ قاعدة فى تعذيب المرء بذنب غيره .

٣٤٤ ــ رسالة فى العباس وبلال أيهما أفضل ؟

٣٤٥ ــ قاعدة فى أن جامع الحسنات العدل ، والسيئات الظلم ، ومراتب الذنوب فى الدنيا .

٣٤٦ ــ قاعدة فى فضل عشر ذى الحجة وذكر فيها نحو عشرين فضيلة

٣٤٧ ــ قاعدة فى رسالة النبى صلى الله عليه وسلم إلى الإنس والجن .

٣٤٨ ــ قاعدة فى رجوع البدع إلى شعبة من شعب الكفر .

٣٤٩ ــ قاعدة فى الإجماع وله ثلاثة أقسام .

٣٥٠ ــ رسالة فيمن قال : إن بعض المشائخ أحيا ميتاً .

٣٥١ ـ التحرير فى مسألة الحصر . مجلد .

٣٥٢ ـ قاعدة فيما يظن من تعارض النص والإجماع .

٣٥٣ ـ قواعد فى رجوع المغرور على من غره .

٣٥٤ ـ قواعد فى السنة والبدعة ، وفى أن كل بدعة ضلالة .

٣٥٥ ـ رسالة فى فضائل الأئمة الأربعة وما امتاز به كل إمام من الفضيلة .

٣٥٦ ـ قاعدة فى مقدار الكفارة فى اليمين نحو خمسين ورقة .

٣٥٧ ـ رسالة فى ذبائح أهل الكتاب .

٣٥٨ ـ رسالة فى قوله تعالى : **(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)**(١) .

٣٥٩ ـ رسالة فى إهداء الثواب للنبى صلى الله عليه وسلم .

٣٦٠ ـ رسالة فى قوله : كما صليت على إبراهيم ، وفى أن المشبه به أعلى من المشبه .

٣٦١ ـ رسالة أجوبته فى مسائل الأندلس .

٣٦٢ ـ رسالة جواب سؤال الرحبة .

٣٦٣ ـ رسالة أجوبة مسائل الصلط .

٣٦٤ ـ رسالة فى أرض الموات إذا أحياها ثم عادت هل تملك مرة أخرى .

٣٦٥ ـ رسالة فى النهى عن أعياد النصارى .

٣٦٦ ـ قواعد فى تطهير الأرض بالشمس والريح .

٣٦٧ ـ قواعد فى مسائل من النذور والضمان .

٣٦٨ ـ قاعدة فى المائعات والمياه وأحكامها نحو ستين ورقة .

٣٦٩ ـ قاعدة فى المائعات والميتة إذا وقعت فيها نحو عشرين ورقة .

٣٧٠ ـ قواعد فى الوقف وشروط الواقف وفى إبداله بأجود منه ، وفى بيعه عند تعذر الانتفاع .

---

(١) النجم آية ٣٩ .

٣٧١ ــ قاعدة فى تفضيل مذهب أحمد وذكر محاسنه فى مجلد .

٣٧٢ ــ قاعدة فى أن جنس فعل المأمور به أفضل من جنس ترك المنهى عنه فى مجلد لطيف .

٣٧٣ ــ قاعدة فى طهارة بول ما يؤكل لحمه نحو سبعين ورقة من ثلاثين حجة .

٣٧٤ ــ قاعدة فى معاهدة الكفار المطلقة والمقيدة .

٣٧٥ ــ قاعدة فى دم الشهيد ومداد العلماء .

٣٧٦ ــ قاعدة فى وجوب التسمية على الذبائح والصيد

٣٧٧ ــ قاعدة فى أن كل عمل صالح أصله اتباع النبي صلى الله عليه وسلم .

٣٧٨ ــ قاعدة فى نواقض الوضوء .

٣٧٩ ــ قاعدة فى الاجتهاد والتقليد .

٣٨٠ ــ قاعدة فى الجهاد والترغيب فيه .

٣٨١ ــ قاعدة فى المخطىء فى الاجتهاد هل يأثم وهل المصيب واحد ؟

٣٨٢ ــ قاعدة فيما يحل ويحرم من الأطعمة .

٣٨٣ ــ قاعدة فى شمول النصوص للأحكام .

٣٨٤ ــ قاعدة فى طواف الحائض .

٣٨٥ ــ قاعدة فيما شرعه الله بلفظ العموم هل يكون مشروعاً بلفظ الخصوص ؟ .

٣٨٦ ــ قاعدة فى لعب الشطرنج .

٣٨٧ ــ قاعدة فى الجمع بين الصلاتين .

٣٨٨ ــ قاعدة فيما يشترط له الطهارة .

٣٨٩ ــ قاعدة فى مواقيت الصلاة .

٣٩٠ ــ شمول النصوص فى الفرائض .

٣٩١ ــ قاعدة فى تقليد مذهب معين هل يجب على العامى أو لا ؟

٣٩٢ ــ قاعدة فى حلق الرأس هل يجوز فى غير النسك ؟

٣٩٣ ــ قاعدة فيما يحل ويحرم بالنسب والصهر والرضاع .

٣٩٤ ــ قاعدة فى الجد هل يجبر البكر على النكاح ؟

٣٩٥ ـ قاعدة فى الجهر بالبسملة .

٣٩٦ ـ قاعدة فيمن بكر وابتكر وغسل واغتسل .

٣٩٧ ـ قاعدة فى ذم الوسواس .

٣٩٨ ـ قاعدة فى الأنبذة والمسكرات .

٣٩٩ ـ قاعدة فى قوله عليه الصلاة والسلام (استحللتم فروجهن بكلمة الله) .

٤٠٠ ـ قاعدة فى المسألة السريجية .

٤٠١ ـ قاعدة فى حل الدور ومسائل الجبر والمقابلة .

٤٠٢ ـ وصية لابن المهاجرى .

٤٠٣ ـ وصية لأبى القاسم يوسف السبتى .

٤٠٤ ـ رسالة لأهل البصرة .

٤٠٥ ـ رسالة كتبها إلى القاضى السروجى الحنفى .

٤٠٦ ـ رسالة كتبها إلى بيت الشيخ جاكير .

٤٠٧ ـ رسالة كتبها إلى صاحب قبرص فى مصالح تتعلق بالمسلمين .

٤٠٨ ـ رسالة إلى أهل العراق .

٤٠٩ ـ رسالة إلى ملك مصر .

٤١٠ ـ رسالة إلى ملك حماه .

٤١١ ـ رسالة تكسير الأحجار .

هذه نماذج من مؤلفات ابن تيمية رحمه الله على سبيل المثال لا الحصر . وربما تكررت هذه المباحث مع بعض استطراد أو حسب الوقائع والمناسبات .

والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

* * *

(ﻫ) منهج ابن تيمية الأصولى :

لم يكن لابن تيمية رحمه الله فيما أعلم كتاب مستقل فى أصول الفقه يستطيع أن يعرف المطلع منه رأيه ومنهجه بسهولة فى مسائل الأصول ، لكن باستقراء ماكتبه فى العقائد والتصوف والفقه والتفسير والحديث والمنطق وغير ذلك نستطيع أن نأخذ فكرة عن منهجه الأصولى . وقد كان رحمه الله يذكر مسائل الأصول عرضاً حينما يتكلم على مسألة ما . فيدعوه تحقيق البحث فيها إلى الخوض فى غمار الأصول . وقد ظفرنا — ولله الحمد بجملة لا بأس بها — أرجو أن تكون كافية لإعطاء القارىء فكرة عن أصول هذا العبقرى .

وقد وجدناه رحمه الله نهج فى أصوله منهج الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله فى الجملة .

فهو يعتمد رحمه الله تعالى على كتاب الله . وما صح عنده من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . ويرى أن الزيادة على النص ليست نسخاً بحال ، وأن القول فيها كالقول فى تخصيص العموم ، وتقييد المطلق . . ويرى أنه لاينسخ القرآن إلا قرآن فلا ينسخه سنة أيا كانت لأن السنة ليست مثل القرآن فضلا عن أن تكون خيراً منه ، ويرى رحمه الله تعالى أن السنة مفسرة للقرآن وموضحة له . تخصص عمومه وتفصل مجمله ، وتبين الناسخ والمنسوخ منه وتقيد مطلقه وربما أتت بأحكام جديدة على ما فى القرآن ، ولا يمكن أن تعارض القرآن ، ولابد من حمل ظاهر القرآن على مقتضى السنة .

وقد قسم رحمه الله السنة إلى ثلاثة أقسام :

الأول : السنة المتواترة التى لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ومثل لذلك بعدد الصلاة ، وعدد ركعاتها ، ونصاب الزكاة ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التى لا تعلم إلا عن طريق السنة(١) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٣٩-١١ .

الثانى : السنة المتواترة التى لاتفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره ، ومثل لذلك بما ورد فى تقدير نصاب السرقة ، ورجم الزانى وغير ذلك ، ويذكر ابن تيمية أن مذهب جميع السلف العمل بها إلا الخوارج(١) .

الثالث : (السنن المتواترة) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها ، أو برواية الثقات لها ويذكر رحمه الله أن هذه أيضاً مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه ، والحديث ، والتصوف ، وأكثر أهل العلم(٢) .

ويرى رحمه الله أن المتواتر لايشترط له عدد معين فليس المراد بالتواتر ما رواه عدد كثير فحسب ، بل إن التواتر يراد به عدة معان إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم فأى خبر أفاد العلم فهو فى معنى التواتر .

ولا يشترط – رحمه الله تعالى – فى عدد المتواتر العدالة والإسلام ، بل متى قامت القرائن على صدق خبرهم قبل . وإن الصفات التى تجعل الخبر يفيد العلم هى :

١ – إما كثرة العـــدد .

٢ – وإما لاتصافهم بالديانة والعدالة والضبط .

٣ – وإما قرائن تحتف بالخبر .

٤ – وإما لأن كلا من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر . مع العلم بأنهما لم يتواطآ ، وأنه يمتنع فى العادة الاتفاق على مثل ذلك .

٥ – وإما لكون الخبر روى بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر فى العلم ولم يكذبه أحد إلى غير ذلك .

ويرى رحمه الله : أن الخبر نفسه قد يفيد العلم لمن عنده فطنة وذكاء وعلم بأصول المخبرين ، وبما أخبروا به . خلافاً لمن ليس له مثل ذلك .(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٣٩–١١ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٤٠ – ١١
(٣) مجموع الفتاوى ص ٤٨ – ٥١–١٨ .

وأنكر رحمه الله تعالى على الذين يعطلون شيئاً من الأحاديث ويقدمون الاجتهاد والقياس لمخالفتها ظاهر القرآن فى زعمهم أو لأنه خلاف الأصول أو قياس الأصول ، أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه أو غير ذلك من المسائل المعروفة فى كتب الفقه والحديث وأصول الفقه(١) .

وبالنسبة لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم : فقد ذهب رحمه الله إلى أن أفعاله عليه الصلاة والسلام إن كانت امتثالا أو بياناً لمجمل كان حكمها حكم ما امتثله وفسره .

وإن كانت غير ذلك . فإما أن يقصد بها التعبد أو لا ، فإن قصد بها التعبد فهى عبادة يشرع لنا التأسى به فيها .

وإن كان لم يقصد بها التعبد بل فعلها بحكم الاتفاق فلا يستحب اتباعه فيها . بل ربما كان ذلك خلاف المشروع(٢) .

وأما الإجماع : فهو فى المرتبة الثالثة عنده بالنسبة للكتاب والسنة ، ويرى أنه ممكن وقد وقع ولكن فى عصر الصحابة ، وأما بالنسبة لمن بعدهم فهو متعذر غالباً . ولا يعلم إجماعاً بالمعنى الصحيح إلا ما كان فى عصر الصحابة ، أما بعدهم فقد تعذر غالباً(٣) .

ويرى أن الإجماع لاينعقد إلا عن نص وأنه لايوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن قد يخفى على بعض الناس . ويعلم الإجماع فيستدل به ، كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص ، ويعضد رأيه بالاستقراء لموارد الشريعة فيقول : لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة ، وكثير من العلماء لم يعلم النص ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤١ - ١١ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٥٦٧ - ٢٢ ، ص ٤٠٩ - ١٠ ، ص ٢٨٠ - ١ ، ومسودة آل تيمية ص ١٩١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٤١ - ١١

وقد وافق الجماعة ، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع (١) .

وخطأ الذين يذكرون مسائل فيها إجماع بلا نص على حد زعمهم — كالمضاربة ، وذكر أن الأمر ليس كذلك ، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية لاسيما قريش فإن الأغلب كان عليهم التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة ، والعير التي كان فيها أبو سفيان ، كان أكثرها مضاربة مع أبي سفيان وغيره ، فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك والسنة قوله وفعله . وإقراره . فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة . والأثر المشهور فيها عن عمر الذي رواه مالك في الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء ، لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا . وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش ، فقال أحدهما : لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ؟ فقال له بعض الصحابة : اجعله مضاربة ، فجعله مضاربة ، وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم ، والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول .

كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة . وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص ، لكن كان النص عند غيرهم (٢) .

وعاب رحمه الله على بعض طوائف من المتأخرين إذ قالوا يبدأ المجتهد أولا بالبحث عن الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره ، إن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه ، وربما قال بعضهم : الإجماع نسخه ، وصوب طريقة السلف ، وذلك لبحثهم أولا عن النص من الكتاب . ثم النص من السنة ، فإن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة بحث عن الإجماع (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٩٤ - ١٩/١٩٦ .
(٢) المرجع السابق ص ١٩/١٩٥ .
(٣) مجموع الفتاوى ص ١٩/٢٠١ .

ويرى رحمه الله أن الإجماع وحده لاينسخ النصوص فمتى خالفه نص فلابد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط ، إذ أنه يخالف المنطق السليم ، ويلزم منه باطل لا يليق بالأمة المعصومة ، إذ يلزم منه نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن أتباعه ، وإضاعة ما أمرت باتباعه(١) .

وخطأ ابن تيمية القائلين بأن الإجماع مستند معظم الشريعة . وذكر أن الحامل لهم على هذا الخطأ جهلهم بالكتاب والسنة ، وذكر أن هذا كقولهم : إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النص عليها . وقال : إنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام ، وذكر قول الإمام أحمد رحمه الله تعالى : أنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو فى نظيرها .

فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة ، وإنما تكلم بعضهم بالرأى فى مسائل قليلة والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه . إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم(٢) .

ويرى رحمه الله ، كالجمهور عدم اشتراط انقراض العصر بالإجماع (٣)

ويرى رحمه الله : أنه متى بلغ التابعى رتبة الاجتهاد قبل إجماع الصحابة فى الحادثة أنه يعتبر قوله فى الإجماع وفاقاً وخلافاً ، وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد إجماعهم فى عصرهم لم يعتبر خلافه . إذ يرى عدم اشتراط انقراض العصر(٤) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٠٠/١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٠/١٩ .

(٣) مسودة آل تيمية ص ٣٢٢ .

(٤) مسودة آل تيمية ص ٣٢٣ .

ويرى أن الإجماع ينقسم إلى قسمين : قطعي . وظني . وأن الإجماع القطعي هو ما نقل بالتواتر قولا أو فعلا أو قطع فيه بانتفاء المخالف ، ويكون مستنده نصاً من الكتاب أو السنة .

والظني هو ما لم يجزم فيه بانتفاء المخالف وهو ما يسميه بالإجماع الإقراري أو الاستقرائي . وذلك بأن يستقرىء أقوال العلماء فلا يجد في ذلك خلافاً أو يشتهر القول الإقراري ، ولا يعلم أحداً أنكره . ومن ذلك الإجماع السكوتي فمتى قطع فيه بانتفاء المخالف فهو قطعي . ومتى ظن فيه انتفاء المخالف فهو ظني (١) .

فهو على هذا يرى أن الإجماع الإقراري والاستقرائي حجة ظنية لا تقاوم ما هو أقوى منها ، وإنما يعمل بها حينما لا يوجد في النصوص الأخرى ما هو أقوى منه ، وهو الذي يعبر عنه الإمام أحمد حينما يحكي مثل هذا الإجماع بقوله : لا أعلم فيه خلافا ، كما كان شيخه الإمام الشافعي رحمهما الله تعالى يقول .

ويرى رحمه الله : أنه متى كانت دلالة الاجماع أقوى من دلالة النص قدم الإجماع ، ومتى كانت دلالة النص أقوى من دلالة الاجماع قدم النص (٢).

ويرى أن الاجماع الظني لا يجوز أن تدفع به النصوص المعلومة لأنه حجة ظنية لا يجزم الانسان بصحتها ، فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف (٣) .

ويرى أنه متى نقل عالم الاجماع ونقل آخر النزاع سمى المخالف له أو لم يسمه . أنه لا يقبل قول مدعى الاجماع ، ويؤيد ذلك بأمور .

١ ـ أن ناقل الاجماع ناف للخلاف وناقل النزاع مثبت له والمثبت مقدم على النافي .

٢ ـ أنه إذا كان ناقل النزاع يمكن أن يكون قد غلط فيما أثبته من

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٦٧ ، ١٩/٢٦٨ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) مجموع الفتاوى ص ١٩/٢٧١ .

الخلاف إما لضعف الاسناد أو لعدم الدلالة ، فإمكان الغلط فى ناقل الاجماع أولى وأحرى .

٣ ــ أن عدم علم الناقل للإجماع بالخلاف ليس علماً بعدم الخلاف (١).

حكم منكر الاجماع :

ويرى رحمه الله تعالى : أن الاجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه ، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم بثبوت النص به وأما العلم بثبوت الاجماع فى مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره (٢) .

وأما بالنسبة لاجماع أهل المدينة :

فقد سلك فيه مسلكاً سديدا وقال فيه قولا حميدا فقد ألف فى ذلك رسالة نادرة فصل الكلام فيها تفصيلا وذكر فيها رحمه الله أن إجماعهم وعملهم أربع مراتب :

الأولى : ما يجرى مجرى النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل نقلهم لمقدار الصاع ، والمد ، وكترك صدقة الخضروات والأحباس وذكر أن هذا حجة باتفاق العلماء .

المرتبة الثانية :

العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان .

المرتبة الثالثة :

إذا تعارض فى المسألة دليلان كحديثين أو قياسين جهل أيهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة .

---

(١) مجموع الفتاوى ص

(٢) المرجع السابق ص ٢٨/٢١٨ ، ٣٢/٨١ ، ص ٤٠٥ - ١١/٤١٣ .

المرتبة الرابعة :

العمل المتأخر بالمدينة .

واختار رحمه الله تعالى : أن ما كان جارياً مجرى النقل . وما كان عليه العمل قبل مقتل عثمان أنه حجة .

وأما بالنسبة للمرتبة الثالثة: فقد اختار أنه متى استويا فى القوة و لم يمكن الجمع بينهما ، وعدم ما يرجح به أحد الدليلين على الآخر فإن الحديث أو القياس الذى يتمشى مع عمل أهل المدينة أقرب إلى الحق من غيره .

وأما بالنسبة للمرتبة الرابعة : وهى عمل متأخرى أهل المدينة فقد اختار رحمه الله أنه ليس بحجة شرعية يجب اتباعه(١) .

وبالنسبة لقول الصحابى :

يرى رحمه الله أن الصحابى متى قال قولا واشتهر ، ولم يخالفه أحد من الصحابة ولا عرف نص يخالفه أنه حجة . بل هو فى نظره إجماع إقرارى متى عرف أنهم أقروه ، ولم ينكروه ، لأنهم لا يقرون على باطل . ويذكر أن هذا مذهب جماهير العلماء .

وأما إذا لم يشتهر ، ولم يعرف أن أحداً قال بخلافه فذكر أنه قد يقال بحجيته ، وذكر أن جمهور العلماء يحتجون به كأبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه ، والشافعى فى أحد قوليه وذكر أن فى كتب الشافعى الجديدةالاحتجاج بمثل ذلك فى غير موضع ولكن من الناس من يقول هذا هو القول القديم . وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه فإنه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلاف قوله كانت الحجة فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فيما يخالفها وقال بلا ريب عند أهل العلم ، وأما إذا خالفه غيره من الصحابة فذكر أنه ليس قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء ويذكر رحمه الله أنه استقرأ أقوال الصحابة فوجدها أصح

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٠٣ – ٣١٢ - ٢٠ .

الأقوال قضاء أو قياساً وعليها يدل الكتاب والسنة وعليها يدور القياس الجلى(١) .

وبالنسبة للقيـــاس :

فقد أخذ رحمه الله بالقياس الصحيح ، وذكر أن القياس الصحيح ما وافق الكتاب والسنة ، وذكر بعد ذلك أن بعض الفقهاء لا يعرفون النصوص فيجتهدون بالرأى الذى هو القياس ونحوه ، ولكن ما أداهم إليه اجتهادهم بالرأى موجود فى كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وانتقد بشدة كثيرا من الفقهاء (أهل الرأى) لإسرافهم فى القياس حتى استعملوه قبل البحث عن النص ، وردوا به بعض النصوص ، واستعملوا منه الفاسد أيضاً .

وبالنسبة لتعليل الحكم بعلتين فأكثر : ذكر أن خلاف العلماء فيه يرجع إلى نزاع تنوعى ونزاع فى العبارة وليس بنزاع تناقض .(٢) .

ويرى أن العلة ليست الوصف الظاهر المنضبط المناسب فحسب بل العلة قد تكون الوصف المناسب والحكمة التى من أجلها شرع الحكم فهى ترجع فى جملتها إلى جلب المصالح ودفع المضار(٣) .

ولما كان كذلك فإن كل ما شرعه الله وما جاء من النصوص شرع لمصلحة وهى إما جلب منفعة وإما دفع مضرة ، فإذا كان كذلك فهى تكون جارية على وفق القياس ، ولذا ذهب رحمه الله إلى أن كل ما جاء عن الشارع من نصوص وأحكام موافق للقياس ، وليس فيه شىء يخالف القياس كما يقوله بعض الحنفية ومن وافقهم . ثم ساق شيئاً من النصوص والأحكام

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٨٢ – ٢٨٤ ـ ٢٠ و ص ١٤ ـ ٢٠ ورسالة القياس فى الشرع الإسلامى لابن تيمية ص ٥٠ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ١٦٧ – ١٧٤ ـ ٢٠ .

(٣) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٧ .

التي يقولون أنها على خلاف القياس وبين غلطهم فى ذلك وأنها موافقة للقياس الصحيح(١).

وفى الاستصحاب :

يرى رحمه الله أنه أضعف الأدلة ، وأنه لا يسوغ لأحد أن يحتج به إلا بعد ألا يجد فى المسألة دليلا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابى ، أو قياس(٢) .

وفى المصلحة المرسلة :

وأخذ رحمه الله تعالى بالمصلحة المرسلة متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع ، ولم تعارض نصاً . وهو إذ يقول بها يربطها بالقياس إذ أن أساس القياس عنده الوصف الملائم فتى وجدت وتحققت فهناك المصلحة التى يجب اتباعها ، كما أنه يرى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة حقيقية تصادم نصاً فتى صادمت المصلحة نصاً أو ناقضت تصرفات الشارع فهى فى الواقع ليست مصلحة حقيقية ، بل هى مصلحة موهومة

ويرى أن كل مصلحة حقيقية وجدت فلابد أن يكون هناك شاهد لها من أدلة الشريعة ويبعد أو يكاد يكون مستحيلا وجود مصلحة لا دليل لها من الشريعة ، وليس معنى ذلك أنه لابد من دليل عليها بعينها كلا بل يكفى أن يشهد لها عمومات أدلة الشريعة من أمر أو نهى أو إباحة .

ويرى أن المصلحة كما تكون فى حفظ الضروريات الخمس بدفع المضار عنها تشمل جلب المنافع . وجلب المنفعة كما يكون فى الدنيا يكون فى الدين ، وهو إذ يقول بالمصلحة المرسلة يقول بها على حذر ، حتى أنه ليكاد يقول بمنعها ، فهو يرى أنها شىء مقيد بقيود تابعة لما جاء عن الشرع

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢ - ٤٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٤٢ - ١١ ، ص ١٥ ، ١٦ - ٢٣ ، ص ١٦٥ ، ١٦٦ - ٢٩

ليس ذلك موكولا لأهواء الناس ورغباتهم وميولهم ، إذ اعتبار ذلك موكولا إلى الناس أمر يهدم الدين ، ويحصل به الفوضى ، ولذا استعمل كثير من علماء السوء والحكام هذا الأصل ، وتوسعوا به تحقيقاً لرغباتهم وأهوائهم(١).

وأخذ – رحمه الله تعالى – بالذرائع واعتبرها جزءاً من الشريعة ودرعاً حصينة حمى بها الشارع الإسلام(٢) .

واعتبر – رحمه الله تعالى – العرف أصلا يعتد به ويرجع إليه فيما لم يرد فيه تحديد شرعى ، وهو وسيلة من وسائل تطبيق أحكام الشرع ، وعليه تجرى كثير من أحكامه ، وقد فصل – رحمه الله تعالى :– القول فيه وأكثر من الأمثلة والتطبيقات ذكرناها فى هذه الرسالة فى موضعه(٣) .

ذلك هو منهج ابن تيمية فى أصول الفقه ، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

(و) تقدير ابن تيمية :

وبعد هذه المقدمة يستطيع القارئ أن يتصور هذه الشخصية العظيمة النادرة ، والواقع أنه من آيات الله وحججه على خلقه ، جعله الله نبراساً وعلماً للسالكين ، وإن القارئ فى كتابه ليجد جاذبية قوية تأخذه وتشده إلى السير فى رحاب وآفاق حقائقه لا يملك الإنسان معها إلا أن يقول سبحان الحكيم العليم سبحان من وهب هذا الإنسان هذه الذاكرة والفكر الناضج النير . والذكاء المتوقد والاستقامة على الحق ، وكم من إنسان منصف يخالفه فى رأى من الآراء قرأ كتبه متجرداً عن الأغراض والهوى فأعلن موافقته للشيخ وأيده على مذهبه ودعا له بالمغفرة .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٣٩ ، ٣٤٣ – ٣٤٥ - ١١ .

(٢) الفتاوى المصرية الكبرى ص ٨٣ - ٣ ، ص ١٣٩ – ١٤٥ - ٣ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٦ – ١٧ - ٢٩ ، ٢٤٧ - ١٩ ، ٢٥١ - ١٩ ، ٣٤٥ - ٢٠ ، ٨ – ٢١ - ٢٩ ، ٣٠٣ - ٣٠ ، ٣٤٩ - ٣٥ .

فإن قرأت له بالتفسير وجدت له البيان الواضح المستند إلى الدليل من القرآن نفسه أو السنة أو تفسير الصحابة ، أو كبار التابعين الذين أخذوا عن الصحابة غير متكلف فيه ولا خارج به عن المقصود الأسمى للقرآن . حيث نزل بلسان عربى مبين ، ولقد بين خطأ كثير من أقوال المفسرين ونصر ما وافق القرآن والحديث ، ولقد اقتصر فى تفسيره على بعض السور والآيات ولم يكتب جميع التفسير علماً أنه فسره ، كله فى درسه فى المسجد ، حيث أنه يرى أن القرآن واضح لا يحتاج إلى ذلك .. وإنما فسر ما فسر من الآيات والسور للتذكرة ، ولأنه أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء . فلربما طالع على تفسيرها عدة كتب ولا يتبين له المعنى الصحيح — وإليك ما قاله تلميذ الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادى : قال : الشيخ أبو عبد الله بن رشيق وكان من أصحاب شيخنا — يريد ابن تيمية — وأكثرهم كتابة لكلامه وحرصاً على جمعه : كتب الشيخ رحمه الله نقول السلف مجردة عن الاستدلال على جميع القرآن . وكتب فى أوله قطعة كبيرة بالاستدلال . ورأيت له سوراً وآيات يفسرها ويقول فى بعضها كتبته للتذكرة ونحو ذلك ، ثم لما حبس فى آخر عمره كتب له أن يكتب جميع القرآن تفسيراً مرتباً على السور فكتب يقول : إن القرآن فيه ما هو بين بنفسه وفيه ما قد بينه المفسرون فى غير كتاب . ولكن بعض الآيات أشكل تفسيرها على جماعة من العلماء . فربما يطالع الإنسان عليها عدة كتب ولا يتبين له تفسيرها . وربما كتب المصنف الواحد فى آية تفسيراً ويفسر غيرها بنظيره . فقصدت تفسير تلك الآيات بالدليل لأنه أهم من غيره وإذا تبين معنى آية تبين معانى نظائرها . انتهى(١) .

وإن قرأت له فى الحديث وجدته الجبل الأشم والإمام العلم ، والحافظ الفطن ، والناقد البصير فإليه الورد ومنه الصدر فى معرفة صحيحها من موضوعها وقويها من ضعيفها وأسانيدها عاليها ونازلها ، حتى قال فيه معاصره ابن الوردى : إن كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث(٢) .

---

(١) العقود الدرية ص ٢٨ .

(٢) تاريخ ابن الوردى ص ٤٠٩ – ٢ .

وقال فيه الحافظ الذهبي : له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ، ومعرفة بفنون الحديث ، وبالعالى والنازل ، وبالصحيح والسقيم مع حفظ لمتونه الذى انفرد به ، فلا يبلغ أحد فى العصر رتبته ولا يقاربه ، وهو عجيب فى استحضاره واستخراج الحجج منه وإليه المنتهى فى عزوه إلى الكتب الستة والمسند بحيث يصدق عليه أن يقال كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث ولكن الإحاطة لله(١) .

وإن قرأت له فى الفلسفة والمنطق وجدته الإمام الأكبر فلقد تصدى للفلاسفة ، وبين زيفهم ومناقضتهم للعقل السليم ، والنقل الصحيح وبين أن المنطق السليم ما تمشى مع العقل السليم والعقل الصريح ما وافق النقل الصحيح(٢) بين كل ذلك بأقوى عبارة وأدقها وأيسر طريق وأسهله .

وإن قرأت له فى علم الكلام : وجدته الإمام والليث الهمام الذى لا يبارى فى الميدان ، فلقد تصدى لكثير من المتكلمين وعاب عليهم إعراضهم عن الكتاب والسنة ، وتقديمهم العقل عليهما ، وبين أن العقل ليس مقياساً لإثبات شىء من صفات الله تعالى ، أو شىء من العقائد أو نفى شىء عنه إذ أن العقول متفاوتة .

فما يراه عقل هذا يمنعه عقل ذاك . كما هو الواقع الملموس فى مذاهب الفرق فى مسائل الصفات والاعتقاد ، والعقل الصحيح السليم لا يعارض النقل الصريح ، ولكن من الناس من يعرف نفسه حق المعرفة فيرى أن الحكم فى هذه المسألة غير صحيح فيوافق الآخر الذى يرى عقله فيها صحيحاً ؟ وإلا لما احتاج الناس إلى رسل — إذاً لابد من الرجوع إلى الكتاب والسنة وتقديمهما على العقل . وترك اللف والدوران والتعسف فى تأويلهما .

على هذا الأصل مشى ابن تيمية فى علم الكلام متمشياً مع النصوص .

---

(١) الكواكب الدرية ص ١٤٥ .

(٢) له كتب كبيرة نفيسة فى هذا الفن منها كتاب الرد على المنطقيين ، وكتاب موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول .

وإن قرأت لابن تيمية فى الفقه : وجدته البحر الزخار والفلك الدوار الذى يدور مع النصوص حيث دارت غير متقيد بقول فلان أو فلان بل متقيد بالحق الذى جاءت به النصوص .

ولذا نجد آراءه وأقواله متمشية مع يسر الشريعة وسماحتها التى لا يسع الناس غيرها ، وباستطاعة القارئ الكريم أن يراجع مؤلفاته ليجد ما ينشرح له صدره وتطمئن إليه نفسه .

وإن قرأت لابن تيمية فى أصول الفقه : وجدت مايبهرك ويأخذ بلبك من التأصيلات والتقعيدات الثابتة ، والتنسيقات الدقيقة الصائبة مما يجعلك تقول إنه بحق أستاذ كبير . وعالم قدير ، وسنرى ذلك إن شاء الله فى بحثنا لهذا الموضوع :

وإن قرأت له فى علم الفلك : وجدته فى الذروة . فقد بين عظم قدر هذه الأفلاك وصفاتها ومقادير حركاتها ، والسموات ومعناها ومم خلقت ـــ والشمس وعظمها وفائدتها وسيرها فى المنازل . وفلكها وكيفية حركتها وكسوفها ، والقمر وخلقه ومكانه وتأثيره فى الأرض لا سيما فى حال الكسوف والليل والنهار والنجوم ومنافعها ، ودوران الكواكب حول القطب ، والهواء وإحاطته بالماء والأرض ، والبرق والرعد والمطر من أين يكون والأرض وشكلها والجبال وفائدتها .. إلى غير ذلك . ومن أحب أن يطلع على ذلك فليرجع إلى كتبه(١) .

وإن قرأت له فى علم الأجيال (اثنولوجيا) وجدت العجب العجاب فقد بين أن الله جلت قدرته خلق الناس على أربعة أصناف . كما بين أصل الإنسان وخلقه بالتفصيل ، وتطوراته فى رحم أمه ، وبين من أين يكون المنى كما بين استحالة الطعام فى بطن الإنسان .. كل ذلك بتدقيق وتحقيق واضح وأسلوب سهل سلس .

---

(١) جمعت الحكومة السعودية جملة كثيرة من مؤلفاته فى الفتاوى وغيرها فى خمسة وثلاثين مجلداً كباراً . وقد رتبت ترتيباً جيداً وأطلق عليها مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمعها ورتبها الشيخ عبد الرحمن ابن قاسم رحمه الله وفهرس الكتاب كله فى مجلدين ضخمين ابنه محمد وفقه الله وإيانا .

واقرأ له إن شئت فى علم الحيوان والنبات والمعادن والكيمياء والطب والرياضة البدنية . والرياضيات العقلية . فهو أستاذ كبير فى علم الحساب والجبر والمقابلة ، وعلم الهندسة وعلم النفس(١) ، فلا غرو بعد ذلك كله أن يلقبه علماء عصره بشيخ الإسلام ، فهو أهل لذلك ، ونعم الأهل ، والله .

---

(١) هذه المباحث المذكورة موجودة فى مجموع الفتاوى السعودية وارجع إلى مواضعها فى فهرس المجموع المذكور الجزء الثانى من ص ٤٦١ - ٤٨٠ .

البابُ الثانی

الفصل الأول

الأصول التي اعتمد عليها ابن تيمية في الاستنباط

الأصل الأول

الكتاب

سأقتصر فى هذا المبحث إن شاء الله تعالى . . على ما يلى :

(ا) مكانة الكتاب .

(ب) الزيادة على النص .

(جـ) نسخ القرآن بالسنة .

(د) نسخ القرآن بأخبار الآحاد .

(هـ) هل تنسخ النصوص بالإجماع .

(ا) مكانة الكتاب :

إن القرآن كلام الله تعالى أنزله روحاً تحيا به الإنسانية وصراطاً مستقيما تسير عليه آمنة مطمئنة إلى السعادة فى الدنيا والآخرة ، ونوراً تستضئ به فى ظلمات الحياة الحالكة ، وحبل الله المتين الذى يجمع الإنسانية ويشدهم حتى يصلوا إلى بر السلامة آمنين مطمئنين ، ولقد قال عنه المولى عز وجل : **(وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ماكنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا)(١) .**

(وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)(٢) .

(فإما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيراً ، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه)(٣) .

لقد كانت الإنسانية قبل نزول هذا الوحى فى ليل دامس وبيداء مدلهمة وفوضى لا حد لها ، لا وازع ، ولا رابطة تجمعهم ، ولا أهداف سامية يأكل قويهم ضعيفهم ويستبيح عرضه وماله ، ودمه لأتفه الأسباب ، فكم من نفس بريئة ذهبت ضحية كلمة تافهة وغرض دنئ ، وكم من حروب طاحنة أكلت الأخضر واليابس دامت سنين طويلة من أجل كلمة صغيرة بسيطة ، وما حرب البسوس ويوم بعاث وغيرهما بناد عن أذهاننا ، فجاء هذا

---

(١) الشورى آية ٥٢ .
(٢) الأنعام آية ١٥٣
(٣) طه آية ١٢٣ - ١٢٧ .

الوحي الكريم والنور العظيم والحبل المتين ، والصراط المستقيم ، والدستور الكامل الشامل ، فنظم الحياة وغرس الوازع الإيمانى فى النفوس ووحد الصفوف وجمع الكلمة ، فجعلهم أجساماً حية تمشى بنوره وتهتدى بهديه ، تعمل بمحكمه وتؤمن بمتشابهه ، فأعطى كل ذى حق حقه ، أمر العباد بالعدل مع خالقهم فنظم علاقتهم به ، فرض عليهم الصلاة من أجل ربطهم بخالقهم ، وليؤلف بين قلوبهم ، وفرض عليهم الزكاة ليطهرهم بها من الشح والبخل ، وليجمع قلوبهم على المودة ، ويوحد بين صفوفهم ، وفرض عليهم الصيام والحج وشرع لهم شرائع من أجل مصالحهم ، وليقوى بذلك عندهم الوازع الإيمانى ، والرقابة الإسلامية فى قلوبهم ، كما نظم علاقتهم بزوجاتهم وأولادهم ، ووالديهم وأقاربهم ، وجيرانهم فى الحضر والسفر ، ونظم معاملاتهم مع إخوانهم فى المجتمعات وفى الأسواق والبيع والشراء . كما نظم علاقة الحاكم بالمحكومين ، والمحكومين بالحاكم ، كما نظم علاقتهم مع أرباب الأديان الأخرى فى السلم والحرب ، وأمرهم بالعمل بالأرض والسعى فيها بما يصلح مجتمعهم ، وأمرهم باتخاذ القوة للأعداء ، وأمرهم بالتحاكم إليه عند النزاع ، **(وأن احكم بينهم بما أنزل الله)**(١) .

(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)(٢) .

(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)(٣) .

(ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون)(٤) .

قام سلفنا الصالح بالقرآن وتمسكوا به ، فطبقوه على أنفسهم ، وأهليهم وأولادهم ، فى بيوتهم ومدارسهم ومجتمعاتهم ، فكان لهم ما كان من عز

---

(١) المائدة آية ٤٩ .
(٢) المائدة آية ٤٤ .
(٣) المائدة آية ٤٥ .
(٤) المائدة آية ٤٧ .

وطيد ومجد شامخ ، ففتحت بلدان العالم فى مشارق الأرض ومغاربها قلوبها لهم مغتبطين بدين الإسلام ما بين رجل دخل فى دين الله فنعم به ، ورجل تمسك بدينه فوجد فى دين الإسلام حماية له وأمناً وعدلا ، وفى عصرنا هذا لما ترك الكثير من الناس القرآن وجعلوه وراء ظهورهم معرضين عنه ، غير واثقين بمبادئه السامية واستعاضوا عنه نظم الغرب والشرق وقدسوها ، وأصبحت مبادئ الإسلام مقصورة على المصاحف قرآناً يتلى للبركة فى المآتم وغيرها فحسب ، لما تركوا القرآن ، أصبحت حالهم كما نرى من تفكك ونزاع دام ففقد الوازع الإيمانى من نفوس الكثير من الناس ، وضاع الكثير من الأسر ، وتفككت أواصر المحبة ، وروابط الأخوة ، وتحكمت الأنانية المقيته فى النفوس ، وذهبت الأمانة من نفوس الكثير حتى صعب معرفة . الرجل الصالح ، فصاروا غثاء كغثاء السيل ، وقذف الله فى قلوبهم الوهن فأحبوا الدنيا وكرهوا الموت ، ونزع الله مهابتهم من قلوب عدوهم ، وتداعت عليهم الأمم ، كما تتداعى الأكلة على قصعتها ، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فتى نرى ذلك اليوم الذى يرجع الناس فيه إلى كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ليعود إليهم مجدهم وسلطانهم ، وتنعم الإنسانية المعذبة ، وتأمن فى أحضانه كما كانت قبل ، والله نسأل بأسمائه الحسنى وصفاته العلا أن يقر أعيننا بذلك اليوم ، إنه على كل شىء قدير ... آمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

(ب) الزيادة على النص :

ذهب ابن تيمية إلى أنها ليست نسخاً ، قال بعد سياق كلام له فى هذا الموضوع : فقد تحرر أن الزيادة تارة ترفع موجب الاستصحاب ، وتارة ترفع موجب المفهوم — وتارة ترفع موجب الإطلاق والعموم ، وفى هذين الموضعين تارة يكون قد ثبت أن المتكلم أراد مقتضى المفهوم ، أو الإطلاق والعموم ، وتارة لم يثبت أنه أراده ، فتى لم يثبت أنه أراده فهو كتخصيص العموم ، وأما إن ثبت أنه أراده فهو بمنزلة الاستصحاب الذى قرره السمع ،

رفعه يكون نسخاً ، لكن ذلك لا لأنه مجرد زيادة على النص لكن لمعنى آخر فالصواب ما أطلقه الأصحاب (أى الحنابلة) من أن الزيادة على النص ليست نسخاً بحال ، والقول فيها كالقول فى تخصيص العموم ، وتقييد المطلق ، وأيضاً فالزيادة تارة تكون فى الحكم فقط ، وتارة فى الفعل ، فالأول مثل أنه أباح الجهاد أولا ثم أوجبه ، أو يندب إلى الشيء ثم يوجبه ، فهنا زاد الحكم من غير أن يرفع الحكم الأول وإنما رفع موجب الاستصحاب والمفهوم إلا أن يكون الخطاب الأول قد نفى الوجوب(١) .

هذا هو موقف ابن تيمية من الزيادة على النص ، لكى ينبغى أن نعرف أقوال العلماء فى ذلك .

فالزيادة على النص لها ثلاث مراتب :

١ ـ أن تكون الزيادة ليس لها تعلق بالمزيد ، كزيادة عبادة مستقلة ليست من جنس المزيد عليه ، ولا لها تعلق به ، كزيادة صوم يوم الخميس على الصلوات الخمس مثلا ، وكزيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس .

٢ ـ أن تكون الزيادة لها تعلق بالمزيد عليه على وجه لا يكون شرطاً كزيادة تغريب الزانى البكر على الجلد ، وزيادة عشرين سوطاً على حد القذف .

٣ ـ أن تكون الزيادة لها تعلق بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط كزيادة وصف الإيمان فى صفة رقبة كفارة اليمين ، والظهار ، واشتراط الطهارة فى الطواف

أما الأول : فذكر ابن قدامة أنه لا يعلم فيه خلافاً .

وأما الثانى والثالث : فجمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة على أنه ليس نسخاً . وخالفهم الحنفية فقالوا هى نسخ .

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢١٠ .

استدل الجمهور على مذهبهم : بأن النسخ هو رفع الحكم الشرعى الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه . قالوا : وهذه الزيادة فى حد الزنا وحد القذف . واشتراط الطهارة فى الطواف والأيمان فى كفارة الظهار واليمين وأمثال ذلك لم ترفع حكماً .

واستدل الحنفية على مذهبهم : بأن زيادة الشرط أو الجزاء أو الصفة فيها رفع للحكم الشرعى ، والنسخ هو رفع الحكم الشرعى فالزيادة المذكورة نسخ .

وقالت : إن النص إذا ورد مطلقاً عن زيادة جزء كزيادة التغريب أو عشرين سوطاً على حد القذف أو عن زيادة شرط كوصف الرقبة بالإيمان كان دالا على ألا جزاء سواء أكان مع الزيادة أو مجرداً عنها لأن النص مطلق والمطلق يدل على أفراده التى مع الزيادة ، أو مجرداً عنها بدلا وليس هناك صارف عنه لأن الكلام مفروض فيما لا صارف غير هذه الزيادة وهى مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق فيجب حينئذ حمل النص على إطلاقه ، والتقييد بجزء أو شرط ينافيه لأنه يقتضى عدم الاجزاء بدون الجزء أو الشرط فكان هذا التقييد رافعاً حكماً شرعياً وهو أجزاء الأفراد التى هى مجردة عن التقييد(1) .

والصحيح ما ذهب إليه الجمهور : من أن الزيادة على النص ليست نسخاً فمثلا فى زيادة اشتراط وصف الإيمان فى رقبة كفارة اليمين والظهار ليست نسخاً لأنها لم ترفع حكماً شرعياً . وإنما رفعت البراءة الأصلية التى هى الإباحة العقلية وهى استصحاب العدم الأصلى حتى يرد دليل صارف عنه — والزيادة فى مثل هذا زيادة شىء سكت عنه النص الأول فلم يتعرض له بصريح إثبات ولا نفى ، وكذلك بالنسبة لكفارة اليمين والظهار ، فإن الآيتين أطلقتا ولا يلزم من إطلاقهما أنه لا يشترط وصف الإيمان فيها لذا يلزم

---

(1) سلم الوصول ص ٦٠٣ ، ٦٠٤ .

القول بهذه الزيادة حملا لمطلق آيتى كفارة اليمين والظهار على مقيد كفارة القتل خطأ .

ثم إن النسخ إنما يكون بين نصين متعارضين بينهما منافاة بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضى نفى الآخر ولا يمكن الجمع بينهما ، ولا منافاة هنا بين المزيد والمزيد عليه ، فالمزيد فى مثل هذا مسكوت عنه .

فإن قيل هو مدلول عليه بمفهوم المخالفة : قلنا إن الحنفية المخالفين فى هذا لا يقولون بمفهوم المخالفة أصلا ونحن لانقول به هنا مع أنا لا نسلم دلالة المفهوم عليه فقوله تعالى : (**فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**)(١) لا يدل على عدم وجوب شيء آخر بدليل آخر ، إذ ليس فيه ما يدل على الحصر فالمزيد مسكوت عنه فى النص المتقدم والزيادة رافعة للبراءة الأصلية لا لحكم شرعى منصوص بدليل شرعى .

ثم تلك الدعوى : إنما تستقيم لو ثبت أنه ورد حكم المفهوم واستقر ثم وردت الزيادة بعده ، وهذا لا سبيل إلى معرفته بل لعله ورد بياناً لإسقاط المفهوم متصلا به أو قريباً منه .

وأيضاً لا نسلم أن قوله تعالى : « **فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** » دل بمفهومه على عدم التغريب ثم استقر حكم هذا المفهوم بعدم التغريب ثم وردت الزيادة بالتغريب بعد ذلك . حتى يقال إنها نسخ بل يمكن أن تكون زيادة التغريب ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم متصلة بنزول آية الجلد بياناً لأنه لا مفهوم يراد به الاقتصار على الجلد دون التغريب ويدل لعموم الانفصال بينهما حديث ، خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا(٢) .

---

(١) النــور آية ٢ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى . عن عبادة بن الصامت ولفظه : قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (خذوا عنى ، خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم .

نيل الأوطار ص ٩٨ ـ ٧) .

فالسبيل آية الحد وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم التغريب مقترناً بذكره لها كما ترى والله أعلم .

وأما قولهم : إن النص إذا ورد مطلقاً عن زيادة ... إلخ .

نعم النص دال على الإجزاء كما قلتم . ولكن ذلك قبل ورود الزيادة عن الرسول صلى الله عليه وسلم . أما وقد جاءت الزيادة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه لا يسع أحداً أن يتركها ، فهى بمثابة تخصيص العموم وتقييد المطلق ، وتبيين المجمل .

وأما قولكم لأن النص مطلق والمطلق يدل على أفراده التى مع الزيادة أو مجرداً عنها بدلا وليس هناك صارف عنه لأن الكلام مفروض فيما لا صارف غير هذه الزيادة ، وهى مفروضة الانتفاء زمان وجود المطلق .

فالجواب : هو أن فرضكم عدم الصارف عن هذا الإطلاق فرض منكم وظن بلا علم ، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً . وهذا الظن الذى فرضتموه نقابلكم بنظيره من الفرضيات . فنقول : جائز أن ينزل من القرآن صارف له وجائز أن يأتى صارف من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مقارن له وجائز أن ينسخ المدلول كله .

نعم ، الأصل عدم الصارف . ولكن هذه الزيادة لم ترفع النص القاطع بل ولا الحكم الثابت بالنص القاطع إنما رفعت البراءة الأصلية فحسب . وعلى فرض أن الزيادة على النص نسخ كما قلتم والزيادة ثبتت بأخبار آحاد وهى ظنية ولا ينسخ المظنون المقطوع فما المانع أن تكون هذه الزيادة الثابتة بأخبار الآحاد ناسخة للمظنون فإنها لم تنسخ الحكم الثابت بنص قاطع بل إنما نسخت شيئاً مظنوناً وهو مثلا فى حد الزانى حينما جاءت به الآية يحتمل أن يكون هو الحد فلا يزيد الله عليه شيئاً . ويحتمل أن ينسخه بحد آخر ويحتمل أن يزيد عليه شيئاً وكل هذا ظن فالرسول عليه الصلاة والسلام حينما شرع التغريب لم ينسخ أصل الحد بل زاد عليه التغريب ، الذى كان محتملا عند نزول الآية وجوده وعدمه وكذلك سائر الزيادات ، ولو كان

كل ما أوجبته السنة ولم يوجبه القرآن نسخاً لبطلت أكثر سنن الرسول صلى الله عليه وسلم بحجة أنها زيادة على ما فى كتاب الله فلا تقبل ولا يعمل بها وهذا بعينه هو الذى أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سيقع وحذر منه كما ورد فى حديث المقدام بن معد يكرب(١) عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة مال المعاهد . وفى لفظ يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثى فيقول بينى وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله(٢) .

وقد ذكر ابن القيم فى كتاب أعلام الموقعين شيئاً من شبه الحنفية ، وأجاب عنها من اثنين وخمسين وجهاً ، وها أنا أذكر لك بعض هذه الشبه وجملة من جوابه عليها :

شبه الحنفيـــة :

هذه الزيادة لو كانت ثابتة مع النص لذكرها النبى صلى الله عليه وسلم عقب التلاوة ، ولنقلها إلينا من نقل المزيد عليه : إذ غير جائز عليهم أن يعلموا أن الدين مجموع الأمرين وينقلوا بعضه دون بعض ، وقد سمعوا الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر الأمرين فامتنع حينئذ العمل بالزيادة

---

(١) المقدام بن معد يكرب – هو المقدام بن معد يكرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب بن عبد الله بن وهب الكندى . وهو أحد الوفد الذين وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من كندة . يعد فى أهل الشام وبالشام مات سنة ٨٧ هـ وهو ابن إحدى وتسعين سنة روى عنه سليم بن عامر وخالد بن معدان والشعبى وجماعة من التابعين بالشام عاش إلى خلافة عبد الملك ، ويقال إلى خلافة ابنه الوليد .

(الاستيعاب ١٤٨٢ ـ ٤) .

(٢) رواه الإمام أحمد فى مسنده ، وأبو داود ، والحاكم فى المستدرك ٤٣٨ ـ ٣ الفتح الكبير .

إلا من الجهة التى ورد منها الأصل ، فإذا وردت من جهة الآحاد فإن كانت قبل النص فقد نسخها النص المطلق عارياً من ذكرها ، وإن كانت بعده فهذا يوجب نسخ الآية بخبر الواحد . وهو ممتنع فإن كان المزيد عليه ثابتاً بخبر الواحد جاز إلحاق الزيادة بخبر الواحد على الوجه الذى يجوز نسخه به فإن كانت واردة مع النص فى خطاب واحد لم تكن نسخاً وكانت بياناً .

فالجـــواب من وجـــوه :

أحدها أنكم أول من نقض هذا الأصل الذى أصلتموه ، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر وهو زائد على ما فى كتاب الله مغير لحكمه ، فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم ، والخبر يقتضى أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ ، فهذه الزيادة بهذا الخبر الذى لا يثبت رافعة لحكم شرعى غير مقارنة له ولا مقاومة بوجه وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعى وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هى جميع الواجب . ورفع التأثيم بالاقتصار عليها وإجراء الإتيان فى التعبد بفريضة الصلاة ، والذى قال هذه الزيادة هو الذى قال سائر الأحاديث الزائدة على ما فى القرآن ، والذى نقلها إلينا هو الذى نقل تلك بعينه أو أوثق منه أو نظيره ، والذى فرض علينا طاعة رسوله وقبول قوله فى تلك الزيادة هو الذى فرض علينا طاعته وقبول قوله فى هذه ..

إلى أن قال : والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه ، بل كان السلف الصالح الطيب إذا سمعوا الحديث عنه وجدوا تصديقه فى القرآن ولم يقل أحد منهم قط فى حديث واحد أبدا أن هذه زيادة على القرآن فلا نقبله ولا نسمعه ولا نعمل به ورسول الله صلى الله عليه وسلم أجل فى صدورهم ، وسنته أعظم عندهم من ذلك وأكبر . ولا فرق أصلا بين مجئ السنة بعدد الطواف وعدد ركعات الصلاة ومجيئها بفرض الطمأنينة وتعيين الفاتحة والنية . فإن الجميع بيان للمراد فى جميع وجوهها حتى فى التشريع المبتدأ فإنها بيان لمراد الله تعالى من عموم الأمر بطاعته وطاعة رسوله . فلا فرق بين بيان هذا المراد وبين بيان المراد من الصلاة والزكاة والحج

والطواف وغيرها. بل هذا بيان المراد من شئ وذاك بيان المراد من أعم منه فالتغريب بيان محض للمراد من قوله تعالى : **(أو يجعل الله لهن سبيلا)**(١) .

وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم : بأن التغريب بيان لهذا السبب المذكور فى القرآن . فكيف يجوز رده بأنه مخالف للقرآن ، معارض له ؟ ويقال : لو قبلناه لأبطلنا به حكم القرآن . وهل هذا إلا قلب للحقائق فإن حكم القرآن العام والخاص يوجب علينا قبوله فرضاً لا يسعنا مخالفته فلو خالفناه لخالفنا القرآن ، ولخرجنا عن حكمه ولابد ، ولكان فى ذلك مخالفة للقرآن والحديث معاً(٢) .

الوجه الثانى :

أن الله سبحانه وتعالى قال : **(يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)**(٣) ثم جاءت السنة بأن القاتل والكافر والرقيق لا يرث ، ولم يكن نسخاً للقرآن مع أنه زائد عليه قطعاً أعنى فى موجبات الميراث ، فإن القرآن أوجبه بالولادة وحدها . فزادت السنة مع وصف الولادة اتحاد الدين وعدم الرق والقتل . فهلا قلتم : إن هذه زيادة على النص فيكون نسخاً والقرآن لا ينسخ بالسنة كما قلتم ، ذلك فى كل موضع تركتم فيه الحديث لأنه زائد على القرآن(٤) .

الوجه الثالث :

أن يقال : ما تعنون بالنسخ الذى تضمنته الزيادة بزعمكم ؟ أتعنون أن حكم المزيد عليه من الإيجاب والتحريم والإباحة بطل بالكلية ؟ ؟ أم تعنون

---

(١) النساء آية ١٥ .
(٢) أعلام الموقعين ص ٣١٣ – ٢ .
(٣) النساء آية ١١ .
(٤) أعلام الموقعين ص ٣١٥ ، ٣١٦ - ٢ .

به تغيير وصفه بزيادة شيء عليه من شرط أو قيد أو حال أو مانع أو ما هو أعم من ذلك .

فإن عنيتم الأول : فلا ريب أن الزيادة لا تتضمن ذلك فلا تكون ناسخة وإن عنيتم الثانى : فهو حق ولكن لا يلزم منها بطلان حكم المزيد عليه ولا رفعه ولا معارضته بل غايتها مع المزيد عليه كالشروط والموانع والقيود والمخصصات وشيء من ذلك لا يكون نسخاً يوجب إبطال الأول ورفعه رأساً ، وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذى يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً حتى سمى الاستثناء نسخاً فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة فى الاسم ولكن ذلك لا يسوغ رد السنن الناسخة للقرآن بهذا المعنى ولا ينكر أحد نسخ القرآن بالسنة بهذا المعنى بل هو متفق عليه بين الناس ، وإنما تنازعوا فى جواز نسخه بالسنة النسخ الخاص الذى هو رفع أصل الحكم وجملته بحيث يبقى بمنزلة ما لم يشرع البتة .

وإن أردتم بالنسخ ما هو أعم من القسمين وهو رفع الحكم بجملته تارة وتقييد مطلقه وتخصيص عامه وزيادة شرط أو مانع تارة ، كنتم قد أدرجتم فى كلامكم قسمين مقبولا ومردوداً كما تبين فليس الشأن فى الألفاظ فسموا الزيادة ما شئتم فابطال السنن بهذا الاسم مما لا سبيل إليه(١) .

الوجه الرابع :

أن ما ذكروه من كون الأول جميع الواجب وكونه مجزئاً وحده وكون الإثم محطوطاً عمن اقتصر عليه إنما هو من أحكام البراءة الأصلية فهو حكم استصحابى لم نستفده من لفظ الأمر الأول ولا أريد به ، فإن معنى كون العبادة مجزئة أن الذمة بريئة بعد الإتيان بها وحط الذم عن فاعلها معناه أنه قد خرج من عهدة الأمر فلا يلحقه ذم ، والزيادة وإن رفعت هذه الأحكام

(١) أعلام الموقعين ٣١٦ – ٣١٧ - ٢ .

لم ترفع حكماً دل عليه لفظ المزيد(١) .

الوجه الخامس :

أن الزيادة لا توجب رفع المزيد لغة ولا شرعاً ولا عرفاً ولا عقلا ولا تقول العقلاء لمن ازداد خيره أو ماله أو جاهه أو علمه أو ولده انه قد ارتفع شيء مما في الكيس . بل تقول إن الزيادة قررت حكم المزيد وزادته بياناً وتأكيداً فهي كزيادة العلم والهدى ، والإيمان قال تعالى : **(وقل رب زدني علماً)**(٢) — **(وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً)**(٣) ، **(وزدناهم هدى)**(٤) ، **(ويزيد الله الذين اهتدوا هدى)**(٥) .

فكذلك زيادة الواجب على الواجب إنما يزيده قوة وتأكيداً وثبوتاً . فإن كانت متصلة به اتصال الجزاء والشرط كان ذلك أقوى له ، وأثبت وآكد ولا ريب أن هذا أقرب إلى المعقول والمنقول والفطرة من جعل الزيادة مبطلة للمزيد عليه ناسخة له(٦) .

الوجه السادس :

أن الزيادة لم تتضمن النهي عن المزيد ولا المنع منه وذلك حقيقة النسخ وإذا انتفت حقيقة النسخ استحال ثبوته .

الوجه السابع :

أنه لابد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ وامتناع اجتماعهما ، والزيادة غير منافية للمزيد عليه ولا اجتماعهما ممتنع .

---

(١) المرجع السابق ص ٣١٨ - ٢ .
(٢) طه آية ١١٤ .
(٣) الأحزاب آية ٢٢ .
(٤) الكهف آية ١٣ .
(٥) مريم آية ٧٦ .
(٦) أعلام الموقعين ٣١٩ - ٢ .

الوجه الثامن :

أنه إن كان القضاء بالشاهد واليمين ناسخاً للقرآن وإثبات التغريب ناسخاً للقرآن فالوضوء بالنبيذ أيضاً ناسخ للقرآن ولا فرق بينهما ألبتة .

بل القضاء بالنكول ومعاقد القمط يكون ناسخاً للقرآن وحينئذ فنسخ كتاب الله بالسنة الصحيحة الصريحة التي لا مطعن فيها أولى ممن نسخه بالرأي والقياس والحديث الذي لايثبت ، وإن لم يكن ناسخاً للقرآن لم يكن هذا نسخاً له وإما أن يكون هذا نسخاً وذاك ليس بنسخ فتحكم باطل وتفريق بين متماثلين(١) .

الوجه التاسع :

أن ما خالفتموه من الأحاديث التي زعمتم أنها زيادة على نص القرآن إن كانت تستلزم نسخه . فقطع رجل السارق فى المرة الثانية نسخ لأنه زيادة على القرآن وإن لم يكن هذا نسخاً فليس ذلك نسخاً(٢) .

إلى غير ذلك من الأوجه التي أجاب بها ابن القيم الحنفية ، ومن أراد المزيد من ذلك . فليرجع إلى كتابه أعلام الموقعين الجزء الثاني يجد ما يشفي ويكفي (٣) .

ولعلنا بهذا نكون قد جلونا للقارىء الكريم هذه الحقيقة ، وأدرك صوابها ، والله المعين .

* * *

---

(١) المرجع السابق ٣٢١ - ٢ .

(٢) أعلام الموقعين ص ٣٢١ - ٢ .

(٣) ارجع لطلب المزيد من أوجه الرد على الحنفية فى أعلام الموقعين ص ٣٠٩ - ٢ وما بعده من الصفحات .

(ج) نسخ القرآن بالسنة :

يرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أنه لاينسخ القرآن إلا قرآن . فلاتنسخه سنة أيا كانت . لأن السنة ليست مثل القرآن فضلا عن أن تكون خيراً منه والله يقول : **(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها)** (١) فإذا كان كذلك فلا يجوز أن تنسخ السنة القرآن وهو إذ يرى ذلك يوافق الإمام الشافعي – رحمه الله – وأكثر أهل الظاهر . والإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه . ويخالف الإمام أحمد فى روايته الثانية التى اختارها أبو الخطاب وابن عقيل كما يخالف فى ذلك أكثر الحنفية والمالكية وغيرهم . وقد اختار هذا القول ابن حزم ونصره ابن الحاجب وحكاه عن الجمهور .

وقد استدل ابن تيمية – رحمه الله تعالى – على عدم الجواز بآية ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها . وذكر عدة وجوه للاستدلال بهذه الآية كما استدل بأدلة أخرى .

وإليك ذلك :

إن الله وعد أنه لابد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير ، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك ، وهذا كله يدل على أنه لايزال عند المؤمن القرآن الذى رفع أو آخر مثله أو خير منه . ولو نسخ بالسنة فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه فهو خلاف ما وعد الله .

فإن قيل : بل يأتى بعد نسخه بالسنة ، كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية من ذلك وهو خلاف مقصود الآية .

فإن مقصودها أنه لابد من المرفوع أو مثله أو خير منه .

وأيضاً فقوله : (نأت) لم يرد به بعد مدة فإن الذى نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة . فلما أخبر أن ما أخره يأتى بمثله أو خير منه

---

(١) البقـرة آية ١٠٦ .

قبل نزوله علم أنه لايؤخر الأمر بلا بدل فلو جاز أن يبقى (أى المنسوخ) مدة بلا بدل لكان ما لم ينزل (أى المنسأ) أحق بألا يكون له بدل من المنسوخ ، فلما كان ذلك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله ، لتكميل الإنعام فلأن يكون البدل لما نسخ من حين نسخه بعد أولى وأخرى . ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء .

فلو كان ما ينزله بدلا عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل ولم يتميز البدل من غيره ولم يكن لقوله : (**نأت بخير منها أو مثلها**) فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء .

ومنها أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ علم أن مقصوده أنه لاينقصهم شيء مما أنزله ، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه . ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا .

ومنها : أن هذا وعد معلق بشرط والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض . كما إذا قال : ما ألقيت من متاعك فى البحر فعلى بدله وليس هذا وعداً مطلقاً . كقوله تعالى : (**لتدخلن المسجد الحرام**)(١) ولهذا يفرق بين قوله : والله لأعطينك مائة وبين قوله : والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله فإن هذا واجب على الفور .

ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن لايذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة . وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا .

وكذلك قول على – رضى الله عنه – للقاضى : هل تعرف الناسخ من المنسوخ فى القرآن ؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يذكر

---

(١) الفتح آية ٢٧ .

أيضاً . وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأى إنما عمدتهم أنه ليس فى العقل ما يحيل ذلك ، وعدم المانع الذى يعلم بالعقل لايقتضى الجواز الشرعى ، فإن الشرع قد يعلم بخبره مالا علم للعقل به وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع مالا يعلم بمجرد العقل . ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلا مختلفين فى وقوعه شرعاً . وإذا كان كذلك فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعاً .

وأيضاً : — فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ قاض عليه مقدم عليه فينبغى أن يكون مثله أو خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن .

ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على مابين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق وإقرار ما أقره . ونسخ ما نسخه ، كان أفضل منه — فلو كانت السنة ناسخة للكتاب للزم أن تكون مثله أو أفضل منه .

وأيضاً : — فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث كما اتفق على ذلك السلف قال تعالى :

(تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم)(١) .

(ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين)(٢) .

والفرائض المقدرة من حدود الله . ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه فقد تعدى حدود الله . بأن نقص هذا حقه وزاد هذا على حقه ، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ(٣).

---

(١) النساء آية ١٣ .

(٢) النساء آية ١٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٩٧ ، ١٩٨ - ١٧ .

هذا هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية فى نسخ القرآن بالسنة وسأذكر إن شاء الله خلاف العلماء ، ودليل كل مع مناقشة أدلة شيخ الإسلام وبيان الراجح من ذلك ، فى الفصل الثانى من الباب الثانى : - ضمن المسائل الأصولية التى خالف فيها غيره .

* * *

(د) نسخ القرآن بأخبار الآحاد :

سبق أن عرفنا أن ابن تيمية - رحمه الله تعالى - لا يرى نسخ القرآن بالسنة مطلقاً أيا كانت وقد وافق كثيراً من العلماء فى ذلك كما وافقه بعض العلماء . وقد ذكرت أدلتهم والجواب عليها من مخالفيهم فى الفصل الثانى : فى أصول المسائل التى خالف فيها ابن تيمية غيره . فلا داعى لذكرها مرة ثانية - إلا أن كثيراً من العلماء الذين خالفوا ابن تيمية فى نسخ القرآن بالسنة نراهم يوافقونه فى منع نسخ القرآن بالآحاد فقط وهذا مذهب جماهير العلماء .

قال الشوكانى : ونقل ابن برهان(١) الاتفاق على جوازه عقلا فقال : - لا يستحيل عقلا نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف . وإنما الخلاف فى جوازه شرعاً . وأما الوقوع فمذهب الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما إلى أنه غير واقع . ونقل ابن السمعانى(٢) وسليم فى التغريب الإجماع على عدم وقوعه . وهكذا حكى الإجماع القاضى أبو الطيب فى شرح الكفاية والشيخ أبو إسحاق الشيرازى فى اللمع .

---

(١) ابن برهان هو أحمد بن على بن برهان ، أبو الفتح : فقيه بغدادى ، غلب عليه علم الأصول كان يضرب به المثل فى حل الأشكال ، من تصانيفه : البسيط ، والوسيط ، والوجيز فى الفقه والأصول - درس بالنظامية شهراً واحداً وعزل ، مولده ببغداد سنة ٤٧٩ هـ ووفاته بها سنة ٥١٨ هـ (الأعلام للزركلى ١٦٧ - ١) .

(٢) أبو سعد السمعانى بن أيمن بن فرج الحافظ أبو عبد الله القرطبى ، مسند الأندلس ، رحل فسمع قاسم بن اصبغ وسمع بن وضاح والبغوى ، وكان عالماً بالفقه مفتياً ، بصيراً بالحديث ، حافظاً ، له السنن مخرج على سنن أبى داود ولد سنة ٢٥٢ ومات سنة ٣٢٣ .
طبقات الحفاظ ص ٢٤٧ .

وذهب جماعة من أهل الظاهر منهم ابن حزم إلى وقوعه ، وهى رواية عن أحمد ، وذهب القاضى فى التغريب والغزالى وأبو الوليد الباجى(١) والقرطبي(٢) إلى التفصيل بين زمان النبي صلى الله عليه وسلم وما بعده ، فقالوا : بوقوعه فى زمانه . انتهى المقصود(٣) .

استدل المانعون بما يلى :

١ ــ أن القرآن قطعى الثبوت والآحاد ظنى الثبوت فلا ينسخ الظنى القطعى(٤) .

٢ ــ بما روى عن عمر بن الخطاب ــ رضى الله عنه ــ أنه قال : لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت(٥) .

ووجه الاحتجاج به أنه لم يعمل بخبر الواحد ولم يحكم به على القرآن وما ثبت من السنة متواتراً . ولم ينكر عليه أحد من الصحابة .

---

(١) سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب المالكى الباجى الأندلسى ولد ببطليوس مدينة كبيرة بالأندلس ، ثم رحل فى صباه إلى باجة الأندلس وأقام بها إلى أن بلغت سنه ثلاثاً وعشرين سنة ، تتلمذ لأبى الأصبغ وغيره ثم رحل إلى الحجاز وسمع بها من المطوعى والوراق وغيرهما ، ثم رحل إلى بغداد فدرس الفقه والحديث الذى سمعه من الخطيب البغدادى وأبى إسحاق الشيرازى وغيرهما ، واستغرقت رحلته فى المشرق ثلاثة عشر عاماً ثم عاد إلى باجة ثم اشتهرت علومه ، وذاع صيته بين أهل الأندلس وكان قوى الحجة ، لم يستطع أحد أن يعارض ابن حزم فى عصره إلا هو ، ومن مؤلفاته إحكام الفصول فى أحكام الأصول ، وكتاب الحدود والمنتقى فى شرح الموطأ . ولد سنة ٤٠٣ هـ وتوفى سنة ٤٧٤ هـ .

(الفتح المبين ٢٥٢ ــ ١) .

(٢) محمد بن عبد الملك بن أيمن بن فرج الحافظ أبو عبد الله القرطبى مسند الأندلس رحل فسمع قاسم بن أصبغ وسمع بن وضاح والبغوى ، وكان عالماً بالفقه مفتياً ، بصيراً بالحديث ، حافظاً له (السنن) مخرج (على سنن أبى داوود) ولد سنة ٢٥٢ ومات سنة ٣٢٣ هـ .

(طبقات الحفاظ ص ٣٤٧) .

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩٠ .

(٤) الأحكام للآمدى ص ١٤٧ ــ ٣ .

(٥) قال ابن بدوان فى حاشيته على الروضة ص ٢٢٨ ــ ١ خرجه مسلم وأبو داود والترمذى وصححه عن مغيرة عن الشعبى قال : قالت فاطمة بنت قيس طلقنى زوجى ثلاثاً على عهد رسول الله=

واستدل المجوزون لنسخ القرآن بأخبار الآحاد بما يلى :

١ ـ قبول أهل قباء وهم فى الصلاة خبر المخبر لهم بتحول القبلة إلى الكعبة حيث استداروا إليها ولم ينكر عليهم النبى صلى الله عليه وسلم .

٢ ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد إلى أطراف البلاد لتبليغ الأحكام مطلقاً وربما كان فيها ما ينسخ ، والمبعوث إليهم يتعبدون بتلك الأحكام .

٣ ـ نسخ إباحة أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير المنصوص عليها بالحصر فى قوله : **(قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير)** الآية(١) وبما صح أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير(٢) .

٤ ـ أن النسخ أحد البيانين فكان جائزاً بخبر الواحد كالتخصيص .

وأجابوا على أدلة المانعين بما يلى :

١ ـ عن قولهم بأن القرآن قطعى الثبوت والآحاد ظنى الثبوت بجوابين :

(ا) أن المنسوخ فى القرآن فى الحقيقة ليس لفظ المقطوع به بل المنسوخ هو الحكم فالناسخ إنما جاء رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظنى(٣) .

(ب) ما ذكروه باطل بالتخصيص .

=صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا سكنى لك ولا نفقة) قال مغيرة فذكرت لإبراهيم فقال . قال عمر : (لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا ... إلخ) وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة .

(١) الأنعام آية ١٤٥ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى والترمذى عن ابن عباس ص ١٣١ ـ ٨ نيل الأوطار .

(٣) إرشاد الفحول ص ١٩١ ، وتعليق ابن بدران على الروضة ص ٢٢٩ ـ ١ .

٢ - أما الجواب على عدم قبول عمر خبر فاطمة بنت قيس :(١) هو أن عدم قبول خبرها فيما ذكرت لايمنع من قبول خبر الواحد مطلقاً وذلك لأنه لا مانع أن يكون امتناع قبوله لعدم حصول الظن بصدقه(٢) .

وأجاب المانعون على أدلة المجوزين بما يلى :

١ - أما بالنسبة لقبول أهل قباء خبر الواحد فلأنه قد اقترن بخبره قرائن أوجبت العلم بصدقه من قربهم من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماعهم لضجة الناس فى ذلك فكان نازلا منزلة الخبر المتواتر(٣) .

٢ - وأما بالنسبة لإرساله صلى الله عليه وسلم الآحاد لتبليغ الأحكام والناسخ فأجابوا عنه بأن هذا متوقف على معرفة أن فى الأحكام ناسخاً ثم على أن المنسوخ منها متواتر ولحصول العلم بتلك الآحاد بقرينة الحال(٤) .

٣ - وأما بالنسبة للاستدلال بنسخ الإباحة الثابتة بالحصر فى الآية بخبر الآحاد فقد أجابوا عليه . بأن معنى الآية : (قل لا أجد الآن فيما حصل من الوحى غير المذكورات) ولا يدل على أنه لايجد فى المستقبل بحسب ما يوحى إليه حراماً فيه غيرها وإنما غايته أن يرفع بالخبر عدم التحريم الحاكية عنه الآية بمعنى أنه لم يثبت تعلق خطاب النهى بغيرها .

وما هو إلا إخبار عن بقاء الإباحة الأصلية الثابتة بظاهر العقل إلى حين التكلم دائماً حتى يلزم نسخ هذا الاخبار ، بل إنما لزم رفع الإباحة الأصلية الثابتة فى الحال وفى المستقبل استصحاباً ، فالخبر قد حرم حلال الأصل ولم يرفع حكماً شرعياً ومثله لايسمى نسخاً اتفاقاً(٥) .

---

(١) فاطمة بنت قيس بن خالد القرشية الفهرية أخت الضحاك بن قيس الأمير صحابية من المهاجرات الأول لها رواية للحديث كانت ذات جمال وعقل وفى بيتها اجتمع أصحاب الشورى عند قتل عمر توفيت نحو سنة ٥٠ هـ .
(الأعلام للزركلى ص ٣٢٩ - ٥) .

(٢) الأحكام للآمدى ص ١٤٧ - ٣ .

(٣) المرجع السابق ص ١٤٩ - ٣ .

(٤) شرح العضد ص ١٩٦ - ٢ .

(٥) شرح البدخشى ص ١٨٣ - ٢ .

وبعد هذا العرض نخلص إلى القول : بأنه لا مانع أن ينسخ الآحاد القرآن متى صح عن النبي صلى الله عليه وسلم لما يأتى :

١ - أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظنى وإن كان دليله قطعياً فالمنسوخ إنما هو هذا الظنى لا ذلك القطعى .

٢ - وأما بالنسبة لرد عمر بن الخطاب قول فاطمة بنت قيس لا لأنه آحاد حسب اصطلاح المتأخرين بل لعدم غلبة ظنه حفظها لذلك فيفهم منه أنه لو غلب على ظنه حفظها أو كان معها غيرها ، لقبل خبرها ولو كان آحاداً والله أعلم .

٣ - ولقبول أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم خبر الواحد بالنسبة لأهل قباء وعدم ترددهم جميعاً فى هذا الخبر وإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لهم .

وأما اعتراض المانعين : بأنه قد اقترن بخبر المخبر قرائن أوجبت صدقه فهذه دعوى واحتمالات بعيدة والأصل عدم ذلك .

٤ - ثم أيضاً عمله صلى الله عليه وسلم فى إرسال الرسل الآحاد إلى الناس فى أطراف البلاد يبلغون الناس الأحكام بما فيها الناسخ . والقول بأنه يقترن بهم ما يوجب صدقهم .

فالجواب : - ليس هناك شىء من القرائن عادة اللهم إلا أنهم موضع ثقة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى تبليغ ما أمرهم به . ونحن نقول : إنا لانقبل من الأخبار إلا ما كان رواته ثقات عدولا وثبت لدينا صحته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا مثل ذاك ، ودعوى قرائن غير هذه تحتاج إلى دليل . ثم قولهم : أنه يتوقف على معرفة أن فى الأحكام ناسخاً فهذه دعوى فما دمنا علمنا أن الرسول عليه الصلاة والسلام يرسل الآحاد لتبليغ الناس الشرع فلا شك أنه لايخلوا نقلهم لناسخ ولم يبلغنا عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه فرق فى إرساله للناس فى تبليغهم بين خبر وخبر بالنسبة للرسل .

وأما بالنسبة : — لنسخ حل كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير المستفاد من آية : — **(قل لا أجد فيما أوحى إلى ....)** الآية بحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب . . . الحديث . فالذى يظهر لى والله أعلم هو ما ذكره المانعون . أنه ليس فى الآية نسخ ، إذ أنها لم تتعرض لغير المذكورات بشىء من الأحكام غير أنها تركت ما عداها على الأصل وهو الإباحة . فالله سبحانه وتعالى أمر رسوله بأن يقول : لا أجد شيئاً فيما أوحاه الله إلى محرماً غير هذه المذكورات. وما عداها ، فلم ينزل عليه فيه شىء . فيبقى على الأصل . وهو أن كل شىء الأصل فيه الإباحة حتى يأتى ما يرفعه بالتحريم . فاستمرار الأمر كذلك حتى جاء الحديث مبيناً زيادة فى المحرمات على ما ذكرته الآية لايكون ناسخاً .

(ه) هل تنسخ النصوص بالإجماع ؟

ذهب ابن تيمية إلى أن الإجماع لاينسخ ولا ينسخ به . وهذا مذهب الكثير من العلماء ولم يخالف فى ذلك إلا القليل .

وحيث وجد نص صحيح انعقد الإجماع على خلافه فليس معنى ذلك أن الإجماع نسخ النص . كلا ، بل إن الإجماع استند إلى نص من كلام الله تعالى أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . فهو الذى نسخ النص لا الإجماع .

استمع إلى ابن تيمية إذ يقول فى فتاواه : — ولا يجوز دعوى نسخ ما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم بإجماع أحد بعده كما يظن طائفة من الغالطين ، بل كل ما أجمع المسلمون عليه فلا يكون إلا موافقاً لما جاء به الرسول لا مخالفاً له ، بل كل نص منسوخ بإجماع الأمة . فمع الأمة النص الناسخ له . تحفظ الأمة الناسخ كما تحفظ النص المنسوخ ، وحفظ الناسخ أهم عندها وأوجب عليها من حفظ المنسوخ(1) .

---

(1) مجموع الفتاوى ص ٣٢ - ٣٣ .

وقال فى موضع آخر : — وقد نقل عن طائفة كعيسى بن أبان(١) وغيره من أهل الكلام والرأى من المعتزلة وأصحاب أبى حنيفة ومالك . أن الإجماع ينسخ نصوص الكتاب والسنة ، وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ . فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخاً ، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم ، كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة ، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة . وليس هذا دين المسلمين ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم . ومن اعتقد فى الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله . ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتى فيكون له أجران . ويخطىء فيكون له أجر واحد .

ورد — رحمه الله تعالى — ظن القائلين أن ترك عمر إعطاء المؤلفة قلوبهم نسخ لما ورد فى القرآن من إعطائهم . فقال : وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعاً معلقاً بسبب إنما يكون مشروعاً عند وجود المسبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم . فإنه ثابت بالكتاب والسنة . وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روى عن عمر : أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف . فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ، وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى فى زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم ، فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم فى بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك(٢) .

---

(١) هو عيسى بن أبان بن صدقة ، أبو موسى : قاض من كبار فقهاء الحنفية كان سريعاً بإنفاذ الحكم ، عفيفاً ، خدم المنصور العباسى مدة ، وولى القضاء بالبصرة عشر سنين وتوفى بها سنة ٢٢١ هـ له كتب منها : « إثبات القياس » و « اجتهاد الرأى » و « الجامع فى الفقه » و « الحجة الصغيرة » خ — فى الحديث . الإعلام للزركلى ٢٨٣ — ٥ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٩٤ — ٣٣ .

الأصل الثانى

السنة

وسأتناول – إن شاء الله تعالى – فى هذا المبحث ما يلى :

١ – المراد بالسنة .

٢ – وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

٣ – مرتبة السنة بالنسبة للكتاب .

٤ – أنواع السنة عند ابن تيمية – رحمه الله تعالى .

٥ – أنواع السنة من حيث السند . وما يفيده كل نوع .

٦ – أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم .

١ ــ المراد بالسنة :

المراد بالسنة لغة الطريقة فسنة كل أحد :

ما عهدت منه المحافظة عليه ، والإكثار منه سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها .

وشرعاً : ــ ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل فى المعجز من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته .

وقد تطلق على ماكان من العبادات نافلة منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم(١) .

وقال ابن تيمية ــ رحمه الله تعالى ــ فى تعريفها :

الحديث النبوى عند الإطلاق . ينصرف إلى ما حدث به عنه بعد النبوة من قوله وفعله وإقراره . فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة(٢) .

٢ ــ وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم :

كانت الأمة العربية قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم فى جاهلية جهلاء ، وليل دامس ، وفى قلق واضطراب وعذاب نفسى وجسمى . لاسهدأ لها بال ، ولا يقر لها قرار قد تنازعتها ومزقتها الأغراض والأهواء ، وتحكمت فيها المطامع يستعبد ويستذل قويهم ضعيفهم ، وتراق الدماء لأتفه الأسباب . فكم من حر شريف أصبح ذليلا ، وكم من دم حقين أصبح مراقاً ، وكم من مال حصين أصبح مضاعاً . لا رابطة تجمعهم ، ولا وحدة

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٦٩ - ١ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٦ ، ٧ - ١٨ .

تضمهم ، بل كانت القبيلة يغير بعضها على بعض مما أدى إلى انتشار الحروب الطاحنة فيما بينهم . استمرت بين بعض القبائل ثلاثين عاماً . بل مائة عام . أكلت الأخضر واليابس .

ولقد ذكر الله سبحانه وتعالى ذلك فى كتابه ممتناً عليهم بالإسلام .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون)(١) .

كان ذلك الواقع السيء أكبر مساعد لاستعمار كثير من بلادهم فالشمال كان مستعمراً للروم . والجنوب (اليمن) لنصارى الحبشة . والشرق للفرس . وقد سخرت هذه الدول الاستعمارية كثيراً من سادات العرب فى خدمتهم . وضبط قومهم ، وتسخيرهم لهم فى حرب إخوانهم العرب . أضف إلى ذلك ماكان عليه العرب من الحاجة الاقتصادية ، والقوة الحربية ، كل ذلك يأتون به من الروم والفرس أو غيرهم من أعدائهم . بل كان العرب حينما يعتدى بعضهم على بعض يستنجد بأحد هذه الدول المستعمرة فأرسل الله — سبحانه وتعالى — نبيه محمداً عليه الصلاة والسلام رحمة للإنسانية . **(لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم) (٢) (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين)(٣) .**

فلقد أنقذهم الله به فسعدت الإنسانية المعذبة . فأمنت بعد خوفها ،

---

(١) آل عمران آية ١٠٢ ، ١٠٣ .

(٢) التوبة آية ١٢٨ .

(٣) آل عمران آية ١٦٤ .

وشبعت بعد جوعها ، وتعلمت بعد جهلها . واتحدت بعد فرقتها ، وقويت بعد ضعفها . ولانت طباعها ، وصفت وتهذبت أخلاقها بعد جفائها وغلظتها ، واستحقت بذلك أن تتولى زمام العالم ، وإنقاذ الإنسانية الحائرة فخاضوا غمار الحياة حاملين هذه الرسالة متمسكين بها فما دخلوا معركة إلا وانتصروا فيها . فرأى العالم ما بهره ودعاه إلى الاعتراف بسيادتها . فدخل العالم تحت حكمها فأمن فى أحضانها ، ونعم بها حقبة من الزمن ودخل الكثير منهم فى دينها ، فلا غرو أن يأمر الله — سبحانه وتعالى — عباده باتباع هذا النبى الكريم وطاعته فى كل ما شرعه لهم . فلا سعادة فى الدنيا والآخرة إلا باتباع سنته وشرعه . فمن خالف أمره فقد عصى الله إذ أنه هو المشرع للأمة والمبلغ عن الله . وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى .

فلابد للمسلم متى أراد الإسلام الصحيح والسعادة فى الدنيا والآخرة أن يأخذ بالقرآن وسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام .

وإلا فمتى أخذ بالقرآن فى زعمه وترك السنة أو بعضها ، فإنه فى الحقيقة لم يأخذ بالقرآن بل رفضه ، ولم يحب الله ولا شرعه . ولنسمع إليه — سبحانه إذ يقـــول :

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون ، إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لايعقلون ، ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ، يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون)(١) .

وقال تعالى : — **(قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) (٢) .**

---

(١) الأنفال آية ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ .

(٢) آل عمران آية ٣١ .

وقـــال : ـ (إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا)(١) .

وقـــال : ـ (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم)(٢) .

وقـــال : ـ (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)(٣) .

وقال تعالى : ـ (قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين)(٤) .

وقال تعالى : ـ (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ، فإن توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين)(٥) .

وقال تعالى : ـ (قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ، وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين . .) إلى قوله تعالى : ـ (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون(٦)) .

وقال تعالى : ـ (وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا)(٧) .

وقال عليه الصلاة والسلام : ـ كل يدخل الجنة إلا من أبى ـ قيل ومن يأبى يا رسول الله قال : ـ من عصانى فقد أبى ـ ومن أبى دخل النار أو كما قال(٨) .

---

(١) النور آية ٥١ .
(٢) الأحزاب آية ٣٦ .
(٣) النور آية ٦٣ .
(٤) آل عمران آية ٣٢ .
(٥) المائدة آية ٩٢ .
(٦) النور آية ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ .
(٧) الحشر آية ٧ .
(٨) رواه البخارى ص ١١٤ ـ ٩ فى كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة .

وروى ابن معد يكرب (١) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول : عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلى ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة مال المعاهد »(٢) .

وفى لفظ : يوشك أن يقعد الرجل على أريكته فيحدث بحديثى فيقول : بينى وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه وما وجدنا فيه حراماً حرمناه وإن ما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حرم الله(٣) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنى قد خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما . كتاب الله وسنتى ولن يفترقا حتى يردا على الحوض(٤) .

وروى أبو موسى الأشعرى(٥) رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ؛

---

(١) هو عمرو بن معد يكرب بن عبد الله بن عمرو . اسلم سنة تسع أو عشر سيره أبو بكر إلى الشام فشهد اليرموك ، ثم سيره عمر إلى العراق وكتب إلى سعد أن يصدر عن مشورته في الحرب ، وشهد القادسية وله فيها بلاء حسن ، وقتل يوم القادسية أو مات عطشان يومئذ .

(أسد الغابة ٢٧٣ - ٢٥) .

(٢) رواه الترمذى فى العلم عن محمد بن بشار ، وأبو داود فى السنة عن عبد الوهاب ابن نجدة وفى الأطعمة عن محمد بن مصفى ، وابن ماجة فى السنة عن أبى بكر بن أبى شيبة ص ١١٦ - ٣ - ذخائر المواريث .

(٣) رواه الإمام أحمد فى مسنده وأبوداود والحاكم فى المستدرك عن المقدام ص ٤٣٨ - ٣ . (الفتح الكبير) .

(٤) رواه الحاكم فى مستدركه ص ٢٧ - ٢ - الفتح الكبير .

(٥) أبو موسى الأشعرى : هو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب هاجر إلى النبى صلى الله عليه وسلم زمن فتح خيبر ، واستعمله النبى صلى الله عليه وسلم مع معاذ على اليمن ، ثم ولى لعمر الكوفة والبصرة ، وكان عالماً عاملا صالحاً ، تالياً لكتاب الله إليه المنتهى فى حسن الصوت

فكانت منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير . وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا منها وانتفعوا وزرعوا . وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماء ، ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم . ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به)(١) .

وعن أبي نجيح العرباض بن سارية السلمى رضى الله عنه أنه قال : وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة وجلت منها القلوب ، وذرفت منها العيون . فقلنا يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوصنا قال : أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد ، وإنه من يعيش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة(٢) .

٣ – مرتبة السنة بالنسبة للكتاب :

السنة هى المرتبة الثانية فى الاعتبار بالنسبة للكتاب . وابن تيمية حينما رتب أصوله جعل الأصل الأول الكتاب ثم السنة ، وقد خالف فى هذا الترتيب الإمام أحمد بن حنبل والإمام الشافعى – رضى الله عنهما – حيث جعلا الكتاب والسنة أصلا واحداً .

ولكن فى الحقيقة إذا دققت النظر وجدت أن هذا الترتيب أمر نسبي وليس هناك فى الحقيقة خلاف بينه وبينهما .

=بالقرآن ، روى علماً طيباً مباركاً وأقرأ القرآن ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم لقراءته، فقال : لقد أوتى هذا مزماراً من مزامير آل داود .

(تذكرة الحفاظ ٢٣ - ١) .

(١) رواه البخارى ومسلم عن أبي موسى ص ١٣٢ - ٢ الفتح الكبير .

(٢) رواه أبو داود والترمذى وقال : حديث حسن صحيح – الأربعين النووية الحديث الثامن والعشرون .

فهما نظراً إلى أنهما دليل للتشريع ومتلازمان . وهى بيان له تفصل مجمله وتبين الناسخ والمنسوخ منه ، وتقيد مطلقه لهذا جعلاها مع القرآن أصلا واحداً .

وابن تيمية لا يخالفهما فى ذلك . بل إنما نظر إلى الناحية الاعتبارية فحسب .

٤ ـ أنواع السنة عند ابن تيمية :

قسم ابن تيمية السنة إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

السنة المتواترة التى لا تخالف ظاهر القرآن . بل تفسره ومثل لذلك بعدد الصلاة ، وعدد ركعاتها ، ونصاب الزكاة . وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الأحكام التى لا تعلم إلا من طريق السنة . وهذه قد أجمع العلماء على أنها متممة للقرآن ومن أنكر حجيتها فقد أنكر شيئاً علم من الدين بالضرورة . وهدم ركن الإسلام وخلع الربقة .

القسم الثانى :

السنة المتواترة التى لا تفسر ظاهر القرآن . أو يقال تخالف ظاهره . ومثل لذلك بما ورد فى تقدير نصاب السرقة ، ورجم الزانى ، وغير ذلك .. وهذا القسم : يذكر ابن تيمية أن مذهب جميع السلف العمل بها أيضاً إلا الخوارج .

فإن من قولهم أو قول بعضهم مخالفة السنة حيث قال أولهم للنبى صلى الله عليه وسلم فى وجهه إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم أنهم لا يتبعونه صلى الله عليه وسلم إلا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له

وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون إلا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأولهم : (لقد خبت وخسرت إن لم أعدل)(١) .

فإذا جوز أن الرسول يجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الأموال وهو معتقد أنه أمين الله على وحيه فقد اتبع ظالماً كاذباً وجوز أن يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق أمين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم (أيأمنني من فى السماء ولا تأمنونى) ؟(٢) أو كما قال .

يقول صلى الله عليه وسلم : (إن أداء الأمانة فى الوحى أعظم والوحى الذى أوجب الله طاعته هو الوحى بحكمه وقسمه)(٣) .

القسم الثالث :

« السنن المتواترة » عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها أو برواية الثقات لها ، وهذا أيضاً مما اتفق أهل العلم على اتباعها من أهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر أهل العلم ، وقد أنكرها بعض أهل الكلام وأنكر كثير منهم أن يحصل العلم بشىء منها . وإنما يوجب العلم(٤) فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره . وكثير من أهل الرأى قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ، ووضعها كما رد بعضهم بعضاً لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، أو لأنه خلاف الأصول أو قياس الأصول ،

---

(١) رواه البخارى ص ٢٤٣ ـ ٤ من صحيح البخارى ، ورواه مسلم ص ١٠٦ – ١١٢-٣ النووى على مسلم .

(٢) رواه مسلم ص ١١٠ – ٣ النووى على مسلم .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٣٤ ـ ١١ .

(٤) قوله : إنما يوجب العلم هكذا فى الأصل المنقول عنه ، ولعل الصواب وإنما يوجب العمل .

أو لأن عمل متأخرى أهل المدينة على خلافه أو غير ذلك من المسائل المعروفة فى كتب الفقه والحديث وأصول الفقه(١) .

يشير ابن تيمية – رحمه الله تعالى – بقوله : وكثير من أهل الرأى قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ... إلخ إلى بعض الحنفية والمالكية(٢) .

أما الحنفية : فلا يقبلون أحاديث الآحاد متى خالفت عموم القرآن . ذلك أن عام القرآن قطعى فى دلالته وثبوته وأما أحاديث الآحاد فإنه ظنى ولا يصح أن يعارض الظنى قطعياً . ويقبلون الآحاد متى عارضت عموم القرآن إذا كان العموم خصص بدليل مقطوع به فردوا حديث (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)(٣) لأنه خالف عموم قوله تعالى : **(فاقرءوا ماتيسر منه)**(٤) فلا تلزم عندهم قراءة الفاتحة فى الصلاة لأنها ثبتت بخبر الآحاد وهو ظنى وقد عارض دليلا قطعياً ولم يخصصه دليل مقطوع به ، لذا ردوا هذا الخبر المعارض(٥) .

وردوا حديث القسامة(٦) . وخبر القضاء بالشاهد واليمين .(٧) لمخالفته

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤٠ ، ٣٤١ - ١١ .

(٢) ارجع للأحكام للآمدى ص ٣٢٢ - ٢ - ونهاية السول مع حاشيته سلم الوصول ص ٤٦٠ - ٢ . وروضة الناظر ص ١٦٣ - ٢ .

(٣) رواه البخارى ص ١٩٢ - ١ وقال فى المنتقى رواه الجماعة ص ٢٣٤ ٢ نيل الأوطار

(٤) المزمل آية ٢٠ .

(٥) أصول السرخسى ١٣٣ - ١ .

(٦) القسامة : هى الأيمان يحلفها المدعون للقتل حينما يتعذر عليهم إقامة البينة – وقد وجد اللوث على أن المدعى عليهم هم القاتلون فيحلفون حينئذ خمسين يميناً ويستحقون قاتلهم كما جاء فى حديث سهل بن حثمة وغيره . قال فى المنتقى رواه الجماعة ص ٣٩ - ٧ . نيل الأوطار .

(٧) خبر الشاهد واليمين جاء بعدة روايات عن عدد من الصحابة كابن عباس وجابر وعلى وأبى هريرة ونحوهم رواه الجميع بألفاظ مؤداها كما فى رواية ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد خرج رواية ابن عباس أحمد ومسلم وأبو داود وابن ماجة . والروايات الأخرى عن أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجة والدارقطنى ص ٣١٨ - ٨ المنتقى مع شرحه نيل الأوطار

ظاهر القرآن فى نظرهم(١) وردوا حديث الوضوء من مس الذكر(٢) لمخالفته فى نظرهم القرآن(٣) . وأما إذا كان عام الآية قد خصص بدليل مقطوع به ثم جاء حديث آحاد خاص معارض لعمومها فلا مانع عندهم حينئذ أن يخصص هذا الخبر الآحادى هذا العموم من القرآن ، مثال ذلك قوله تعالى **(فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)**(٤) خص بقوله صلى الله عليه وسلم : (لا تقتلوا الشيخ والعجائز)(٥)وجاز تخصيص هذه الآية بالحديث الآحادى لأن الآية خص عمومها بآية الاستئمان وهى قوله تعالى : **(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)**(٦) وخصوا عموم قوله تعالى **(قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به)**(٧) بما روى أنه صلى الله عليه وسلم (نهى عن كل ذى ناب من السباع ، وكل ذى مخلب من الطير)(٨) وجاز تخصيص هذه الآية عندهم بهذا الحديث الآحادى ، لأن الآية المذكورة خص عمومها بدليل قطعى ، فهذه الآية مكية وجاء بعدها تحريم الخمر بالمدينة وتحريم المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة بالمدينة أيضاً .

والعام عندهم كما قلنا متى خص بدليل قطعى يصبح ظنياً فى باقى أفراده فحينئذ لا مانع أن يخصص بخبر الآحاد الظنى لمساواته له حينئذ(٩) .

---

(١) أصول السرخسى ص ٢٩٤ - ١ .

(٢) حديث الوضوء من مس الذكر هو ما روته بسرة بنت صفوان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : (من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ) قال فى المنتقى رواه الخمسة وصححه الترمذى ص ٢٣٣ - ١ نيل الأوطار .

(٣) أصول السرخسى ٣٦٥ - ١ .

(٤) التوبة آية ٥ .

(٥) رواه أبو داود بلفظ (لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلا صغيراً ولا امرأة .. الحديث ص ٢٨٠ - ٧ المنتقى مع نيل الأوطار .

(٦) التوبة ٦ .

(٦) شرح المنار ص ٢٩٩ .

(٧) الأنعام ١٤٥ .

(٨) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى والترمذى ص ١٣١ - ٨ نيل الأوطار .

(٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ص ١١٧ ، ١١٨ - ٧ .

وأما مالك – رحمه الله تعالى – فهو تارة يأخذ بعموم القرآن و يرد حديث الآحاد ، وتارة يخصص عموم القرآن . بحديث الآحاد . إذا أيده عمل أهل المدينة . مثال ذلك . أخذه بعموم قوله تعالى (**قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به**) فالآية تدل على إباحة كل مالم يذكر فأخذ بذلك . ورد حديث : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى مخلب من الطير .

وأباح كل طائر ولو كان ذا مخلب عملا بعموم الآية . ولم يلتفت إلى الحديث لمخالفته عموم الآية(١) .

وأيضاً رد حديث إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب(٢) لمخالفته عموم قوله تعالى : (**وما علمتم من الجوارح مكلبين**) فاستدل بها على طهارة الكلب لأن صيده الذى يمسكه حلال .

وإنه إذ يرد أحاديث الآحاد المخالفة لعموم القرآن يقبلها متى تأيدت بعمل أهل المدينة . فها هو يرى حديث الآحاد الذى جاء بتحريم « الجمع بين المرأة وعمتها ، وبين المرأة وخالتها »(٣) مخصصاً لعموم قوله تعالى : بعد ذكر المحرمات « **وأحل لكم ما وراء ذلكم** »(٤) لأن عمل أهل المدينة كان على تحريم الجمع بينهما فكان مؤيداً للحديث عنده ، ويرى الحديث الذى فيه نهيه صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب من السباع مخصصاً لعموم قوله تعالى : (**قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً**)(٥) . . . الآية (لأن أهل المدينة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ص ١٢١ - ٧ .

(٢) رواه أبو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الطهور له وعند الدارقطنى بلفظ إحداهن –أيضاً وإسناد ضعيف – وأما الجماعة فمنهم من رواه بذكر فليغسله سبعاً – فقط كما فى الصحيحين ومسند أحمد ، ومنهم من رواه : أولاهن بالتراب كأحمد ، ومنهم من رواه بلفظ وعفروه الثامنة بالتراب عند الجماعة ما عدا الترمذى والبخارى ص ٤٩ .-١ منتقى الأخبار مع نيل الأوطار .

(٣) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا ابن ماجه والترمذى ص ١٦٦ - ٦ . نيل الأوطار .

(٤) النساء آية ٢٤ .

(٥) الأنعام آية ١٤٥ .

كانوا يحرمون ذلك . فكان عمل أهل المدينة مقوياً للحديث عند مالك فأخذ به . والله أعلم .

فابن تيمية — رحمه الله — يرى كالجمهور وجوب العمل بالسنة ولو كانت آحاداً . وأنها لاتعارض القرآن . فالسنة أيا كانت تخصص عموم القرآن وتقيد إطلاقه ومتى جاء نص من السنة مخالفا لظاهر القرآن فإنه لايجوز طرح السنة من أجل ذلك ، بل يجب العمل بها وليس فى ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بها ولو قدر أنه فى ظاهر القرآن ما يمنع ذلك فإن السنة تعتبر مفسرة للقرآن .

واستمع إلى ابن تيمية وهو يقول فى سياقه لأعذار العلماء الذين تركوا العمل ببعض الأحاديث يقول :

السبب العاشر :

معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله مما لايعتقده غيره أو جنسه معارض . أو لايكون فى الحقيقة معارض راجح كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهراً لما فى دلالات القول من الوجوه الكثيرة . ولهذا ردوا حديث الشاهد واليمين ، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس فى ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين ولو كان فيه ذلك . فالسنة هى المفسرة للقرآن عندهم — ثم يقول : ومن ذلك دفع الخبر الذى فيه تخصيص لعموم الكتاب أو تقييد لمطلقه أو فيه زيادة عليه ، واعتقاد من يقول ذلك إن الزيادة على النص كتقييد المطلق نسخ . وإن تخصيص العام نسخ . وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر وأن إجماعهم حجة ومقدمة على الخبر كمخالفة أحاديث خيار المجلس بناء على هذا الأصل . وإن كان أكثر الناس قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا فى تلك المسألة وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة على الخبر (١) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٤٩ - ٢٠ .

٥ ـ أنواع السنة من حيث السند . وما يفيده كل نوع :

السنة من حيث السند نوعان :

متواتر ، وآحـــاد

فالتواتر لغة : ـ عبارة عن تتابع الأشياء واحدا بعد واحد بينهما مهلة . ومنه قوله تعالى : **(ثم أرسلنا رسلنا تترا)**(١) .

أى واحداً بعد واحد بمهلة .

وفى الاصطلاح : ـ خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم ـ بمخبره(٢) .

ويفيد المتواتر العلم اليقينى باتفاق من يعتد بقولهم من أهل العلم(٣) .

والآحـــاد : ـ ذكر الآمدى أنه ماكان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر(٤) .

ما يفيد الآحـــاد :

قال ابن حزم : ذهب الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكين وجميع المعتزلة والخوارج إلى أن خبر الواحد لايوجب العلم . وقال أبو سليمان(٥) والحسين بن على الكرابيسى(٦) والحارث بن أسد(٧) المحاسبى وغيرهم أن

---

(١) المؤمنون آية ٤٤ .

(٢) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ص ١٤ - ٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥ - ٢ .

(٤) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ص ٣١ - ٢ .

(٥) هو الإمام العلامة المفيد المحدث الرحال أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهم بن خطاب البستى صاحب التصانيف . سمع أبا سعيد بن الأعرابى والأصم . ومنه الحاكم . وصنف شرح البخاوى ـ ومعالم السنن ـ وغريب الحديث . وأخذ الفقه عن القفال وابن أبى هريرة مات سنة ٣٨٨ هجرية (طبقات الحفاظ ٤٠٣ ، تذكرة الحفاظ ١٠١٨) .

(٦) أبو على الحسن بن على بن يزيد الكرابيسى البغدادى صاحب الإمام الشافعى رضى الله عنهما وأحفظهم لمذهبه . له تصانيف كثيرة فى أصول الفقه وفروعه وكان متكلما عارفاً بالحديث وأخذ عنه الفقه خلق كثير توفى سنة ٢٤٨ هـ والكرابيسى نسبة إلى الكرابيس وهى الثياب الغليظة وكان يبيعها فنسب إليها (وفيات الأعيان ٢٠٤ - ١) .

(٧) هو الحارث بن أسد المحاسبى أبو عبد الله من أكابر الصوفية . كان عالماً بالأصول=

خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجب العلم والعمل معاً وبهذا نقول . وقد ذكر هذا القول أحمد بن إسحاق المعروف بابن خويز منداد عن مالك بن أنس(١) .

وقال الطوفى فى مختصره للروضة : وعن أحمد - رحمه الله - فى حصول العلم قولان الأظهر : لا . وهو قول الأكثرين والثانى : نعم . وهو قول جماعة من المحدثين(٢) .

وقال فى مسودة آل تيمية : ونقل عن أحمد ما يدل على أنه يفيد القطع إذا صح واختاره جماعة من أصحابنا قال والد شيخنا نصره القاضى فى الكفاية(٣) . وذهب ابن تيمية إلى أن خبر الواحد العدل يفيد العلم بنفسه . فإذا كان هذا موقف العلماء من المتواتر والآحاد ، فإن ابن تيمية يرى أنه ليس للمتواتر عدد محصور ، وأنه ليس المراد بالمتواتر ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلا بكثرة عددهم فحسب بل إنه يرى فوق ذلك أن لفظ المتواتر يراد به معان إذ المقصود من التواتر ما يفيد العلم . وليس هذا خاصاً بما رواه عدد كثير .

فالعلم يحصل تارة بكثرة المخبرين . وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر وتارة يحصل العلم بالخبر نفسه لمن عنده فطنة وذكاء وعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن لم يكن له مثل ذلك .

واستمع إليه إذ يقول فى ذلك :

فلفظ المتواتر يراد به معان إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم لكن من الناس من لا يسمى متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلا بكثرة

=والمعاملات ، واعظاً مبكياً ، وله تصانيف فى الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم ولد ونشأ بالبصرة ومات ببغداد سنة ٢٤٣ هـ ومن مؤلفاته : « آداب النفوس » وشرح المعرفة » و « البعث والنشور » و « الرعاية لحقوق الله عز وجل » الأعلام للزركلى ص ١٥٣ - ٢ .

(١) أصول الأحكام لابن حزم ص ١٠٧ .

(٢) البلبل فى أصول الفقه للطوفى ص ٥٣ .

(٣) مسودة آل تيمية ص ٢٤٠ .

عددهم فقط . ويقولون إن كل عدد أفاد العلم فى قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم فى كل قضية ، وهذا قول ضعيف . والصحيح ما عليه الأكثرون أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم .

وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر فيحصل العلم بمجموع ذلك .

وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة وأيضاً فالخبر الذى تلقاه الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملا بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف وهذا فى معنى المتواتر (١)

وقال فى موضع آخر ، والصحيح الذى عليه الجمهور أن التواتر ليس له عدد محصور والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل فى القلب ضرورة كما يحصل الشبع عند الأكل والرى عند الشرب وليس لما يشبع كل واحد ويرويه قدر معين بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام وقد يكون لجودته كاللحم وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله . وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو غضب أو حزن ونحو ذلك ، كذلك العلم الحاصل عقب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين . وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم وإن كانوا كفاراً ، وتارة يكون لدينهم وضبطهم فرب رجلين أو ثلاثة يحصل من العلم بخبرهم مالا يحصل بعشرة وعشرين لا يوثق بدينهم وضبطهم . وتارة قد يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به مع العلم بأنهما لم يتواطآ وأنه يمتنع فى العادة الاتفاق فى مثل ذلك . مثل من يروى حديثاً طويلا فيه فصول ويرويه آخر لم يلقه . وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك . وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روى بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر فى العلم ولم يكذبه أحد منهم فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان كما يمتنع تواطؤهم على الكذب .

وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد علم أنه

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٤٨ - ١٨ .

من قيد العلم بعدد معين وسوى بين جميع الأخبار فى ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً . ولهذا كان التواتر ينقسم إلى عام وخاص : فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السنة مالم يتواتر عند العامة كسجود السهو ، ووجوب الشفعة ، وحمل العاقلة العقل ، ورجم الزانى المحصن ، وأحاديث الرؤية . وعذاب القبر ، والحوض والشفاعة ، وأمثال ذلك .

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم وقد يحصل العلم بصدق القوم دون قوم فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به والعمل بمقتضاه كما يجب ذلك فى نظائره . ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلم ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحته كما على الناس أن يسلموا الأحكام المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم(١) .

مما تقدم نستطيع أن نلخص رأى ابن تيمية – رحمه الله – بالنسبة للأخبار بما يلى :

١ – المتواتر : لايشترط له عدد معين .

٢ – لا يشترط فى عدد المتواتر الذين نقلوه العدالة والإسلام بل متى قامت القرائن على صدق خبرهم قبل .

٣ – ليس المراد بالتواتر ما رواه عدد كثير فحسب بل إن المتواتر يراد به عدة معان إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم فأى خبر أفاد العلم فهو فى معنى المتواتر .

٤ – أن الصفات التى تجعل الخبر يفيد العلم هى :

(ا) إما كثرة العدد .

(ب) وإما لاتصافهم بالديانة ، والعدالة ، والضبط .

(ج) وإما قرائن تحتف بالخبر .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٥٠ ، ٥١ ، ١٨ .

(د) وإما لأن كلا من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطآ وأنه يمتنع فى العادة الاتفاق على مثل ذلك .

(ه) وإما لكون الخبر روى بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر فى العلم ولم يكذبه أحد منهم إلى غير ذلك .

٥ ـ أنه يرى أن الخبر نفسه قد يفيد العلم لمن عنده فطنة وذكاء وعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به خلافاً لمن ليس له مثل ذلك .

وإنه إذ يرى أن الخبر نفسه قد يفيد العلم يوافق فى ذلك إمامه أحمد بن حنبل فى رواية عنه ، وقد نصرها القاضى فى الكفاية . ويوافق الإمام مالك فيما ذكره عنه ابن خويز منداد . كما يوافق الحسن بن على الكرابيسى والحارث المحاسبى وابن حزم .

ويخالف فى ذلك الرواية الأخرى عن أحمد وجمهور الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية وجميع المعتزلة والخوارج حيث يقول الجميع : إن خبر الآحاد لا يفيد العلم .

وسنذكر ـ إن شاء الله تعالى ـ هذا الخلاف ودليل كل وجوابه على أدلة مخالفيه مع مناقشتها وترجيح ما نختاره وذلك فى الفصل الثانى من الباب الثانى فى المسائل الأصولية التى خالف فيها ابن تيمية غيره .

٦ ـ أفعاله عليه الصلاة والسلام :

ذهب ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إلى أن أفعاله عليه الصلاة والسلام :

١ ـ إن كانت امتثالا أو بياناً لمجمل كان حكمها حكم ما امتثله وفسره .

٢ ـ وإن كانت غير ذلك : فإما أن يقصد بها التعبد أولا فإن قصد بها التعبد فهى عبادة يشرع لنا التأسى به فيها .

٣ ـ وإن كان لم يقصد بها التعبد بل فعلها . بحكم الاتفاق فلا يستحب اتباعه فيها بل ربما كان ذلك خلاف المشروع وإليك كلامه :

وفعله إذا خرج امتثالا لأمر أو تفسيراً لمجمل كان حكمه حكم ما امتثله وفسره — وهذا كما أنه صلى الله عليه وسلم : كان يأتى فى كل ركعة بركوع واحد وسجودين كان كلاهما واجباً وكان هذا امتثالا منه لما أمر الله به من الركوع والسجود ، وتفسيراً لما أجمل ذكره فى القرآن(١) .

وقال فى موضع آخر : — وإذا كان تفسيراً لمجمل شملنا وإياه أو امتثالا لأمر شملنا وإياه ، وقد يكون هذا من طريق الأولى ، بأن يعلم سبب التحريم فى حقه وهو فى حقنا أشد وسبب الإباحة أو الوجوب(٢) .

وقال فى موضع آخر : وأما ما فعله صلى الله عليه وسلم غير ذلك على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسى به فيه ، فإذا خص زماناً أو مكاناً بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه العشر الأواخر من رمضان بالاعتكاف ، وكتخصيصه مقام إبراهيم بالصلاة فيه ، وكما كان يقصد أن يطوف حول الكعبة وأن يستلم الحجر الأسود وقصد الصعود على الصفا والمروة ، وكان يتحرى الصلاة عند اسطوانة مسجد المدينة فالتأسى به فى ذلك أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذى فعل لأنه فعل ، وذلك إنما يكون بأن يقصد مثل ما قصد فإذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا كذلك كنا متبعين له ، وكذلك إذا ضرب لإقامة حد ، بخلاف من شاركه فى السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه فى الضرب وكان قصده غير قصده فهذا ليس بمتابع له (٣) .

وأما ما فعله بحكم الاتفاق ولم يقصده ، مثل أن ينزل بمكان ويصلى فيه لكونه نزله لا قصداً لتخصيصه به بالصلاة والنزول فيه فإذا قصدنا تخصيص ذلك المكان بالصلاة فيه أو النزول لم نكن متبعين بل هذا من البدع التى كان

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٥٦٧ - ٢٢ .

(٢) مسودة آل تيمية ص ١٩١ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٤٠٩ - ١٠ ، ص ٢٨١ - ١ .

ينهى عنها عمر بن الخطاب كما ثبت بالإسناد الصحيح من حديث شعبه(١) عن سليمان التيمى(٢) عن المعرور(٣) بن سويد قال : كان عمر بن الخطاب فى سفر فصلى الغداة ثم أتى على مكان فجعل الناس يأتونه فيقولون صلى فيه النبى صلى الله عليه وسلم فقال عمر : إنما هلك أهل الكتاب أنهم اتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعا فمن عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض ، فلما كان النبى صلى الله عليه وسلم لم يقصد تخصيصه بالصلاة فيه بل صلى فيه لأنه موضع نزوله رأى عمر أن مشاركته فى صورة الفعل من غير موافقة له فى قصده ليس متابعة بل تخصيص ذلك المكان بالصلاة من بدع أهل الكتاب التى هلكوا بها ، ونهى المسلمين عن التشبه بهم فى ذلك . ففاعل ذلك متشبه بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الصورة ومتشبه باليهود والنصارى فى القصد الذى هو عمل القلب ، وهذا هو الأصل فإن المتابعة فى السنة أبلغ من المتابعة فى صورة العمل . ولهذا لما اشتبه على كثير من العلماء جلسة الاستراحة هل فعلها استحباباً أو لحاجة عارضة ، تنازعوا فيها .

وكذلك نزوله بالمحصب عند الخروج من منى لما اشتبه هل فعله لأنه كان أسمح لخروجه أو لكونه سنة ؟ تنازعوا فى ذلك(٤) .

---

(١) هو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكى الأزدى مولاهم أبو بسطام الواسطى الحافظ العالم أحد أئمة الإسلام . نزل البصرة ورأى الحسن وابن سيرين ، وروى عن معاوية بن قرة ، وإسماعيل بن رجاء وقتادة وخلق . وعنه الأعمش وأيوب والثورى ، وخلق كثير ، حديثه نحو ألفى حديث قال أحمد : لم يكن فى زمن شعبة مثله . وكان سفيان يقول : شعبة أمير المؤمنين فى الحديث . ولد سنة ٨٢ هـ ومات سنة ١٦٠ هجرية (طبقات الحفاظ ٨٣) .

(٢) هو شيخ الإسلام أبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى مولاهم البصرى سمع أنس ابن مالك ، وطاوسا ، والحسن وعدة . وعنه شعبة والسفيانان وابن المبارك وخلق . قال شعبة : ما رأيت أحداً أصدق من سليمان التيمى وكان عابد البصرة وعالمها ، كان يسبح الله فى كل سجدة سبعين تسبيحة مات رحمه الله سنة ١٤٣ هـ .

(٣) هو المعرور بن سويد أبو أمية الأسدى الكوفى من الثقات المعمرين عاش ١٢٠ سنة ، حدث عن عمر وأبى ذر وابن مسعود رضى الله عنهم : وعنه عاصم بن بهدلة وأعمش وواصل الأحدب والمغيرة اليشكرى وثقه يحيى بن معين رحمهم الله – تذكرة الحفاظ ص ٦٧ – ١ .

(٤) مجموع الفتاوى ص ٢٨٠ – ١ ولم أتعرض لخلاف فى هذا المكان ولا فى الفصل الثانى من الباب الثانى حيث أن ابن تيمية لم يذكر خلافاً . ثم هو وافق الجماهير فى ذلك كما وافق إمامه أحمد بن حنبل . فليس له فى هذا رأى خاص .

وقال فى موضع آخر : — وطاعة الرسول فيما أمرنا به هو الأصل الذى على كل مسلم أن يعتمده وهو سبب السعادة ، كما أن ترك ذلك سبب الشقاوة ، وطاعته فى أمره أولى بنا من موافقته فى فعل لم يأمرنا بموافقته فيه باتفاق المسلمين ، ولم يتنازع العلماء فى أن أمره أوكد من فعله ، فإن فعله قد يكون مختصاً به ، وقد يكون مستحباً وأما أمره لنا فهو من دين الله الذى أمرنا به ، ومن أفعاله ما قد علم أنه أمرنا أن نفعل مثله ، كقوله : « صلوا كما رأيتمونى أصلى »(١) وقوله : لما صلى بهم على المنبر : « إنما فعلت هذا لتأتموا بى ولتعلموا صلاتى(٢) » وقوله لما حج : « خذوا عنى مناسككم »(٣) وأيضاً فقد ثبت بالكتاب والسنة أن ما فعله على وجه العادة فهو مباح لنا ، إلا أن يقوم دليل على اختصاصه به كما قال سبحانه وتعالى : (**فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا**)(٤) فأباح له أن يتزوج امرأة دعيه ليرفع الحرج عن المؤمنين فى أزواج أدعيائهم ، فعلم أن ما فعله كان لنا مباحاً أن نفعله .

ولما خصه ببعض الأحكام قال : (**وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى إن أراد النبى أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم وما ملكت أيمانهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفوراً رحيماً**)(٥) .

فلما أحل له أن ينكح الموهوبة بين أن ذلك خالص له من دون المؤمنين . فليس لأحد أن ينكح امرأة بلا مهر غيره صلى الله عليه وسلم . وفى صحيح مسلم : (أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيقبل الصائم ؟ فقال له : سل هذه — لأم سلمة — فأخبرتهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل

---

(١) قال فى المنتقى رواه أحمد والبخارى ص ١٩٥ - ٢ نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى متفق عليه من حديث سهل بن سعد ٢٢٠ - ٣ نيل الأوطار .

(٣) رواه مسلم ص ٤٣١ - ٣ النووى على مسلم .

(٤) الأحزاب آية ٣٧ .

(٥) الأحزاب آية ٥٠ .

ذلك فقال : يا رسول الله : قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال له ، أما والله إنى لأتقاكم لله وأخشاكم له)(١) .

فلما أجابه صلى الله عليه وسلم بفعله دل ذلك على أنه يباح للأمة ما أبيح له ، ولهذا كان جمهور علماء الأمة على أن الله إذا أمره بأمر أو نهاه عن شيء ، كانت أمته أسوة له فى ذلك مالم يقم دليل على اختصاصه بذلك . فمن خصائصه : ماكان من خصائص نبوته ورسالته . فهذا ليس لأحد أن يقتدى به فيه فإنه لانبى بعده .

وهذا مثل كونه يطاع فى كل ما يأمر به . وينهى عنه ، وإن لم يعلم جهة أمره ، حتى يقتل كل من أمر بقتله ، وليس هذا لأحد بعده .

فولاة الأمور من العلماء والأمراء يطاعون إذا لم يأمروا بخلاف أمره ، ولهذا جعل الله طاعتهم فى ضمن طاعته ، قال الله تعالى : **(أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)**(٢) وقال : **(وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)**(٣) لأن أولى الأمر يطاعون طاعة تابعة لطاعته ، فلا يطاعون استقلالا ولا طاعة مطلقة ، وأما الرسول فيطاع طاعة مطلقة مستقلة فإنه **(من يطع الرسول فقد أطاع الله)**(٤) فقال تعالى : **(أطيعوا الله وأطيعوا الرسول)**(٥) فإذا أمرنا الرسول كان علينا أن نطيعه ، وإن لم نعلم جهة أمره ، وطاعته طاعة الله لاتكون طاعته بمعصية الله قط بخلاف غيره — وقد ذكر الناس من خصائصه فيما يجب عليه ، ويحرم عليه ، ويكرم به ماليس هذا موضع تفصيله . وبعض ذلك متفق عليه وبعضه متنازع فيه .

وقد كان صلى الله عليه وسلم ، إمام الأمة ، وهو الذى يقضى بينهم ، وهو الذى يقسم ، وهو الذى يغزو بهم ، وهو الذى يقيم الحدود . وهو

---

(١) النووى علم مسلم ص ١٦٣ ـ ٣ .
(٢) النساء آية ٥٩ .
(٣) النساء آية ٥٩ .
(٤) النساء آية ٨٠ .
(٥) النساء آية ٥٩ .

الذى يستوفى الحقوق ، وهو الذى يصلى بهم، فالاقتداء به فى كل مرتبة بحسب تلك المرتبة ، فإمام الصلاة والحج يقتدى به فى ذلك وأمير الغزو يقتدى به فى ذلك ، والذى يقيم الحدود يقتدى به فى ذلك ، والذى يقضى أو يفتى يقتدى به فى ذلك .

وقد تنازع الناس فى أمور فعلها : هل هى من خصائصه أم للأمة فعلها؟ .

كدخوله فى الصلاة إماماً ، بعد أن صلى بالناس غيره ، وكتركه الصلاة على الغال والقاتل . وأيضاً فإذا فعل فعلا لسبب ، وقد علمنا ذلك السبب أمكننا أن نقتدى به فيه . فأما إذا لم نعلم السبب أو كان السبب أمراً اتفاقياً ، فهذا مما يتنازع فيه الناس مثل نزوله فى مكان فى سفره . فمن العلماء من يستحب أن ينزل حيث نزل كما كان ابن عمر يفعل ، وهؤلاء يقولون نفس موافقته فى الفعل هو حسن . وإن كان فعله هو اتفاقاً ، ونحن فعلناه لقصد التشبه به . ومن العلماء من يقول : إنما تستحب المتابعة إذا فعلناه على الوجه الذى فعله . فأما إذا فعله اتفاقاً لم يشرع لنا أن نقصد ما لم يقصده ، ولهذا كان أكثر المهاجرين والأنصار لايفعلون كما كان ابن عمر يفعل . وأيضاً فالاقتداء به يكون تارة فى نوع الفعل وتارة فى جنسه . فإنه قد يفعل الفعل لمعنى يعم ذلك النوع وغيره ، لا لمعنى يخصه فيكون المشروع هو الأمر العام مثال ذلك احتجامه صلى الله عليه وسلم فإن ذلك كان لحاجته إلى إخراج الدم الفاسد ثم التأسى هل هو مخصوص بالحجامة أو المقصود إخراج الدم على الوجه النافع ؟

ومعلوم أن التأسى هو المشروع . فإذا كان البلد حاراً يخرج فيه الدم إلى الجلد كانت الحجامة هى المصلحة . وإن كان البلد بارداً يغور فيه الدم إلى العروق كان إخراجه بالفصد هو المصلحة . وكذلك إدهانه صلى الله عليه وسلم : هل المقصود خصوص الدهن أو المقصود ترجيل الشعر ؟ فإذا كان البلد رطباً وأهله يغتسلون بالماء الحار الذى يغنيهم عن الدهن ، والدهن يؤذى شعورهم وجلودهم يكون المشروع فى حقهم ترجيل الشعر بما هو أصلح لهم . ومعلوم أن الثانى هو الأشبه .

وكذلك لما كان يأكل الرطب والتمر وخبز الشعير ونحو ذلك من قوت بلده ، فهل التأسى به أن يقصد خصوص الرطب والتمر والشعير حتى يفعل ذلك من يكون فى بلاد لاينبت فيها التمر ولا يقتاتون الشعير بل يقتاتون البر أو الأرز أو غير ذلك .

ومعلوم أن الثانى هو المشروع ، والدليل على ذلك أن الصحابة لما فتحوا الأمصار . كان كل منهم يأكل من قوت بلده ويلبس من لباس بلده من غير أن يقصد أقوات المدينة ولباسهم .

ولو كان هذا الثانى هو الأفضل فى حقهم لكانوا أولى باختيار الأفضل . وعلى هذا ينبنى نزاع العلماء فى صدقة الفطر : إذا لم يكن أهل البلد يقتاتون التمر والشعير ، فهل يخرجون من قوتهم كالبر والأرز . أو يخرجون من التمر والشعير ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم فرض ذلك .

فإن فى الصحيحين عن ابن عمر أنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى . حر أو عبد ، من المسلمين »(١) .

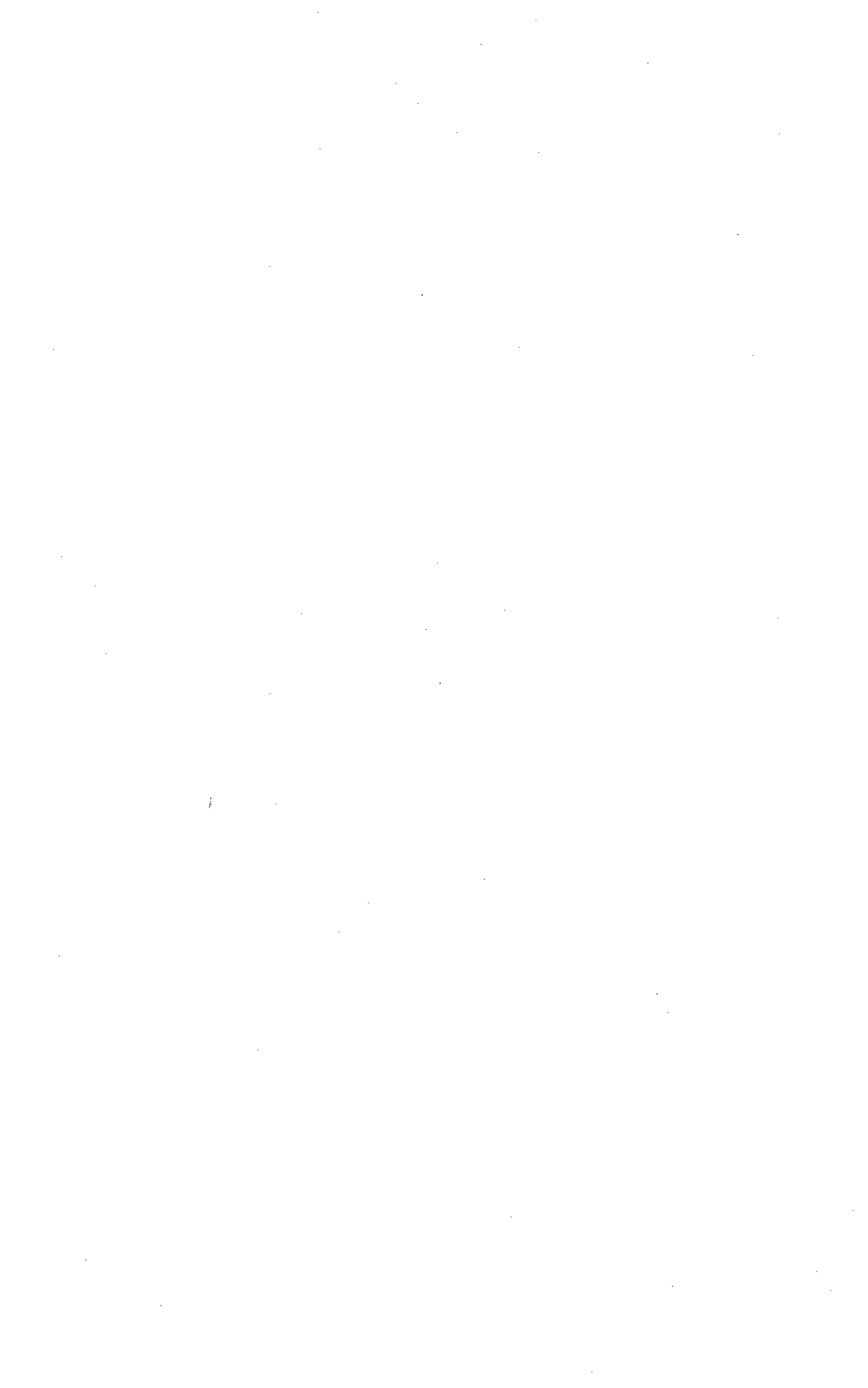
وهذه المسألة فيها قولان للعلماء ، وهما روايتان عن أحمد وأكثر العلماء على أنه يخرج من قوت بلده . وهذا هو الصحيح كما ذكر الله ذلك فى الكفارة بقوله : **(من أوسط ما تطعمون أهليكم)**(٢) .

ومن هذا الباب : أن الغالب عليه وعلى أصحابه أنهم كانوا يأتزرون ويرتدون ، فهل الأفضل لكل أحد أن يرتدى ويأتزر ولو مع القميص ؟ أو الأفضل أن يلبس مع القميص السراويل من غير حاجة إلى الإزار والرداء. هذا أيضاً مما تنازع فيه العلماء ، والثانى أظهر . وهذا باب واسع .

هذا موقف ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم . وهذا رأيه . وهو إذ يقول ذلك يوافق غيره من علماء الحنابلة وغيرهم .

---

(١) اللؤلؤ والمرجان ص ١٩٨ – ١ ، النووى على مسلم ص ١١ – ١٣ – ٣ .
(٢) المائدة آية ٨٩ .



الأصل الثالث

الإجمـــاع

١ – تعريفـــه .

٢ – إمكان الإجمـــاع .

٣ – العلم بالإجمـــاع .

٤ – ابن تيمية ووجود الإجماع .

٥ – حجية الإجمـــاع .

٦ – ابن تيمية وحجية الإجماع .

٧ – مستند الإجمـــاع .

٨ – نوع الدليل الذى يصلح مستنداً للإجماع على رأى ابن تيمية .

٩ – حكم منكر الإجماع .

١٠ – اشتراط انقراض العصر فى الإجماع .

١١ – موقف ابن تيمية من خلاف التابعى لإجماع الصحابة حين بلغ رتبة الاجتهاد فى عصرهم .

١٢ – أقسام الإجمـــاع .

١٣ – مرتبة الإجماع بالنسبة للنصوص .

١٤ – هل يقدم الإجماع على الكتاب والسنة والقياس .

١٥ – هل الإجماع ينسخ النصوص .

١٦ – موقف ابن تيمية من القائلين بأن الإجماع مستند معظم الشريعة .

١٧ – موقف ابن تيمية فيما إذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع .

١٨ ــ إذا اختلف الصحابة أو غيرهم فى مسألة ثم أجمع من بعدهم على أحد القولين .

١٩ ــ إجماع أهل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام .

٢٠ ــ ابن تيمية وإجماع أهل المدينة .

١ ــ تعريف الإجمــاع :

لغـة : ــ مادة جمع : جاءت فى اللغة على عدة معان يدور معظمها على الاتفاق والعزم والكثرة . وضم الشىء بعضه إلى بعض والتعميم قـال فى القاموس : ــ الإجماع : الاتفاق . والعزم على الأمر . أجمعت الأمر وعليه . والأمر مجمع .

وقوله تعالى : **(فاجمعوا أمركم وشركاءكم)**(١) .

أى وادعوا شركاءكم . لأنه لايقال اجمعوا شركاءكم ــ أو المعنى أجمعوا مع شركائكم على أمركم . وأجمع المطر الأرض سال رغابها وجهادها كلها(٢) .

وحكى أبو على الفارسى فى الإيضاح : أنه يقال : أجمعوا بمعنى صاروا ذا جمع كقولهم أبقل المكان وأثمر أى صار ذا بقل وثمر(٣) .

فهل هذا المعنى اللغوى هو الإجماع فى الشرع . وهل يطلق على كل اتفاق ممن كان : إجماعاً ؟

أما فى اللغة فنعم . وأما فى الشرع فلا .

فالإجماع فى اصطلاح الأصوليين :

١ ــ عرفه الغزالى : ــ بأنه عبارة عن اتفاق أمة محمد خاصة على أمر من الأمور الدينية(٤) .

---

(١) يونس آية ٧١ .

(٢) القاموس المحيط ص ١٥ ــ ٣ .

(٣) سلم الوصول على نهاية السول ص ٨٥١ ــ ٣ ، المستصفى ١١٠ ــ ١ .

(٤) روضة الناظر ص ٣٣٢ ــ ١ .

٢ ــ وعرفه ابن قدامة(١) : ــ بأنه اتفاق علماء العصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من أمور الدين(٢).

٣ ــ وعرفه البيضاوى : ــ بأنه اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور(٣) .

٤ ــ وعرفه صاحب جمع الجوامع : ــ بأنه اتفاق مجتهدى الأمة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أى أمر كان(٤) .

٥ ــ وعرفه الشوكانى : ــ بأنه اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فى عصر من الأعصار على أمر من الأمور (٥) .

٦ ــ وعرفه الآمدى : ــ بأنه اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع(٦) .

---

(١) ابن قدامة ــ هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر بن عبد الله المقدسى ثم الدمشقى الحنبلى ، الملقب بموفق الدين ، المكنى بأبى محمد . ولد سنة ٥٤١ هـ . بجماعيل بفتح الجيم وتشديد الميم قرية فى جبل نابلس من أرض فلسطين ثم قدم مع أهله إلى دمشق وقرأ القرآن وسمع الحديث الكثير ، ثم رحل إلى بغداد وسمع بها ثم إلى دمشق واشتغل بتصنيف كتاب المغنى فأتمه ، ثم رحل إلى بغداد مرة أخرى .

كان حجة فى المذهب الحنبلى وقد برع وأفتى وناظر ، وكان كثير التلاوة للقرآن كثير الصيام والقيام . قال الحافظ عمر بن الحاجب فى معجمه : « ... وله المصنفات الغزيرة ، وما أظن الزمان يسمح بمثله ، متواضع عند الخاصة والعامة » .

ومن أهم مصنفاته مختصر العلل للخلال والمغنى فى الفقه فى عشر مجلدات والكافى فى الفقه أربعة مجلدات والمقنع فى الفقه ومختصر الهداية والعمدة . وله فى أصول الفقه روضة الناظر وجنة المناظر وقد شرحها الشيخ عبد القادر شرحاً أسماه نزهة الخاطر العاطر وقد توفى ــ رحمه الله تعالى بدمشق سنة ٦٢٠ وحمل إلى سفح جبل قاسيون فدفن بها .

الفتح المبين ص ٥٣ ــ ٢ .

(٢) روضة الناظر ص ٣٣٢ ــ ١ .

(٣) نهاية السول مع سلم الوصول ٨٥١ ــ ٣ .

(٤) نهاية السول مع سلم الوصول ٨٥٣ ــ ٣ .

(٥) إرشاد الفحول ص ٧١ .

(٦) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ١٩٦ / ١

٧ – وعرفه النسفى بأنه اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على أمر(١) .

٨ – وعرفه النظام(٢) بأنه كل قول قامت حجيته وإن كان قول واحد(٣).

٩ – وعرفه ابن تيمية بأنه اجتماع المسلمين على حكم من الأحكام(٤) .

هذه جملة من تعاريف علماء الأصول للإجماع وحينما نضعها فى الميزان نجدها كالآتى :

فبعضها يرد عليه اعتراضات كالغزالى فقد أورد عليه الآمدى :

١ – أن ماذكره مشعر بعدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة فإن أمة محمد صلى الله عليه وسلم جملة من اتبعه إلى يوم القيامة . ومن وجد فى بعض الأعصار منهم إنما يعم بعض الأمة لا كلها .

وليس ذلك مذهباً له(٥) قلت : – لعله ترك قيد (فى عصر من الأعصار) لأن فهم تناول الإجماع لجميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة بعيد فى نظره .

٢ – أنه وإن صدق على الموجودين منهم فى بعض الأعصار أنهم أمة محمد صلى الله عليه وسلم غير أنه يلزم مما ذكره أنه لو خلا عصر من الأعصار

---

(١) شرح المنار ص ٧٣٧ .

(٢) النظام : هو إبراهيم بن صيار بن هانىء البصرى المكنى بأبى إسحاق الملقب بالنظام . لأنه كان ينظم كلامه وينسقه . ولد عام ١٨٥ هو أخذ علم الكلام عن أبى الهذيل العلاف . وكانت دراسته مزيجاً جامعاً بين آراء المعتزلة وآراء الفلاسفة ومذهب المانوية من المجوس وكان قوى العارضة فى المناظرة شديد الإفحام فى الخصومة ، وكان شيخاً لطائفة تنسب إليه تعرف بالنظامية ، وله آراء خاصة انفرد بها . ومن مؤلفاته . كتاب النكت الذى تكلم فيه على أن الإجماع ليس بحجة .

توفى سنة ٢٢١ هـ – الفتح المبين ص ١٤١ - ١ .

(٣) الأحكام للآمدى ص ١٩٥ - ١ .

(٤) الفتاوى المصرية الكبرى ٤٠٦ - ١ .

(٥) الأحكام للآمدى ص ١٩٥ - ٢ .

عن أهل الحل والعقد وكان كل من فيه عامياً واتفقوا على أمر دينى أن يكون إجماعاً شرعياً وليس كذلك(١) .

قلت : ـ خلو عصر من الأعصار من أهل الحل والعقد فى نظرى بعيد ومن أجل ذلك ترك الغزالى : قيد ـ أهل الحل والعقد .

٣ ـ أنه يلزم من تقييده للإجماع بالاتفاق على أمر من الأمور الدينية أنه لايكون إجماع الأمة على قضية عقلية أو عرفية حجة شرعية وليس كذلك(٢)

قلت : إيراد الآمدى الأخير ليس متجهاً حيث أن اتفاق الأمة على قضية عقلية أو عرفية لايخلو من أحد أمرين :

إما أن يترتب على مخالفته فى هاتين القضيتين إثم أو لا فإن كان يترتب عليه إثم دخل فى قيد ـ أمر دينى ـ إذ هو دينى وإن كان لايترتب عليه إثم فليس بإجماع شرعى وحينئذ يكون الغزالى محقاً حينما قيده بأمر دينى .

وقد يرد على الغزالى إطلاقه فى تعريف الإجماع ـ أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيفهم منه أن العوام معتبرون فى الإجماع . وهو لا يرى ذلك بينما فى ذلك خلاف . فلو قال مثل غيره . مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أو أهل الحل والعقد لكان مانعاً من دخول العوام .

أما التعاريف الباقية : فتعريف ابن قدامة والبيضاوى . يرد عليهما أن الحد غير مانع لأنه يدخل فيه الإجماع فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم . مع أنه لا اعتبار له . ولا يسمى إجماعاً .

فكان عليهما أن يقولا اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم . بعد وفاته فى عصر . . . إلخ أو اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته . . . إلخ(٣) .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٩٥ / ١ .

(٢) الأحكام للآمدى ص ١٩٦ - ١ .

(٣) نهاية السول مع سلم الوصول ص ٨٥٤ - ٣ ، روضة الناظر ٣٣٢ - ١ .

وهذا الوارد المذكور يرد على تعريف الآمدى والنسفى . ولعلهم تركوا هذا القيد لبداهته .

وأورد على ابن قدامة . والبيضاوى . أن قولهما العصر والحل والعقد يؤدى إلى عدم ثبوت الإجماع إذ لا إجماع قبل يوم القيامة ويوم القيامة لا حاجة إليه(١) — إلا أن يقال إن — ال — فى العصر — والحل والعقد — للعهد فيكون العصر واحداً معهوداً . وأهل الحل والعقد المعهودين دون غيرهم . لذا ينبغى أن يقال : اتفاق مجتهدى أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته فى عصر من الأعصار على أمر دينى .

ونجد البيضاوى . وصاحب جمع الجوامع . والآمدى . والشوكانى والنسفى قالوا فى التعريف على أمر من الأمور — بينما الغزالى . وابن قدامة على أمر دينى . فلم ذلك الاختلاف ؟

ذلك لأن الأولين لا يخصون الإجماع بالأمور الدينية فحسب بل عندهم يكون الإجماع فى القضايا العقلية والعرفية . والأمور الدنيوية — والغزالى وابن قدامة يعتبرون الإجماع فى الأمور الدينية فحسب . وهذا هو الصواب فى نظرى والله أعلم .

ذلك لأن الأمر المجمع عليه لا يخلو من أحد أمرين :

إما أن يترتب على مخالفته إثم أو لا فإن كان يترتب عليه إثم فهو أمر دينى . وحينئذ يدخل تحت قيد — أمر دينى — وإن كان لا يترتب عليه إثم فليس بإجماع شرعى .

أما ابن تيمية — رحمه الله تعالى — فقد عرفه بقوله : هو أن يجتمع علماء المسلمين على حكم من الأحكام (٢).

وقد يرد على تعريف ابن تيمية :

---

(١) نهاية السول مع سلم الوصول ص ٨٥٣ ، ٨٥٤ - ٣ .

(٢) الفتاوى المصرية ٤٠٦ - ١ .

١ ــ أن قوله علماء المسلمين بدون قيد عصر من العصور . ألا ينعقد إجماع إلى يوم القيامة لأن كل عصر يدخل علماؤه فى هذا التعريف إلى يوم القيامة .

ولكن هذا المأخذ فى نظرى بعيد ولا أظن أن هذا يتبادر إلى ذهن السامع ، وأعتقد أن كل واحد يسمع ذلك ينصرف ذهنه إلى علماء المسلمين المعاصرين فقط ، وهذا هو الذى يقصده ابن تيمية .

٢ ــ يرد عليه أن الإجماع فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم معتبر ، وهذا أيضاً قد يكون بعيداً . فالسامع حينما يسمع هذا الحد لا ينصرف ذهنه إلا إلى عصره ، اللهم إلا من عرف التعاريف ومحترزاتها ، وما يدخل ، وما يخرج وتفنن فى ذلك فإنه قد يفهم ذلك ، ولكن إذا تركنا التكلف والتنطع فى التعاريف وجرينا على الطبيعة فإنا نفهم أن المقصود بهذا علماء المسلمين فى كل عصر .

ومراده بقوله : على حكم من الأحكام ، الأحكام الشرعية ، إذ هو يرى أن الإجماع إنما يكون فى الأمور الشرعية فحسب وهذا هو الصواب إن شاء الله تعالى كما سبق بيانه .

وأما تعريف النظام :

فإن النظام ينكر حجية الإجماع ويعتبر الحجة هى دليل الإجماع فحسب أما الإجماع من حيث هو فليس بحجة عنده .

ولما تواتر لديه بالنقل تحريم مخالفة الإجماع عرفه بهذا التعريف ليسلم من العهدة ويستقيم له إنكاره . ولا شك أن تعريفه هذا فاسد لأنه على خلاف الوضع اللغوى والعرفى ، ولكن ما دام يرى : أن (الإجماع هو كل قول قامت حجيته وإن كان قول واحد) فإجماع المجتهدين فى عصر قائمة حجيته فيلزمه القول بالإجماع بناء على تعريفه هذا .

٢ - إمكان الإجماع :

قبل أن نعرف رأى ابن تيمية فى إمكان الإجماع وإمكان وجوده يجدر بنا أن نعرف موقف علماء الأصول من ذلك : فنقول بعد عون الله تعالى :

اختلف الأصوليون فى إمكان انعقاد الإجماع . فذهب الأكثرون إلى أنه ممكن عادة .

وذهب الشيعة إلى استحالته . وأما النظام فقد اضطرب النقل عنه فى ذلك . فتارة يروى عنه القول باستحالته ، وتارة : يروى عنه القول بإمكانه وأنه ليس بحجة ، وتارة يروى عنه أنه حجة(١) .

واستدلوا على ذلك بما يلى :

١ - اتفاقهم فرع تساويهم فى نقل الحكم إليهم . وانتشارهم فى الأقطار يمنع نقل الحكم إليهم ، وذلك مما تقضى به العادة .

٢ - الاتفاق إما عن قاطع أو عن ظن وكلاهما باطل .

أما القاطع فلأن العادة عدم نقله فلو كان لنقل . فلما لم ينقل علم أنه لم يوجد ، كيف ولو نقل لأغنى عن الإجماع .

وأما الظنى : فلأنه يمتنع فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الأنظار وذلك كاتفاقهم . على أكل الزبيب الأسود فى زمان واحد فإنه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك إلا لاختلاف الدواعى(٢) .

وأجاب القائلون بالإمكان :

أجابوا عن الأول : منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدهم فى الطلب وبحثهم عن الأدلة . إنما يمتنع ذلك عادة فى من قعد فى عقر بيته لا يبحث ولا يطلب (٢).

وأجابوا عن الثانى : بمنع ما ذكر فى القاطع والظنى . أما القاطع فإنه

---

(١) الاسنوى مع سلم الوصول ٢٦٨ - ٣ .

(٢) مختصر بن الحاجب بشرح العضد ٣٩ - ٢

لا يجب نقله عادة إذ قد يستغنى عن نقله بحصول الإجماع الذى هو أقوى منه . وارتفاع الخلاف المحرج إلى نقل الأدلة .

وأما الظنى : فلأنه قد يكون جلياً واختلاف القرائح والأنظار ، إنما يمنع الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه (١) .

وأجابوا عن استدلالهم بعدم اتفاقهم على أكل الزبيب فى يوم واحد بأنه لا صارف لجميعهم إلى تناول الزبيب خاصة . ولجميعهم باعث على الاعتراف بالحق . كيف وقد تصور أطباق اليهود مع كثرتهم على الباطل . فلم لا يتصور أطباق المسلمين على الحق والكثرة إنما تؤثر عند تعارض الأشباه والدواعى والصوارف .

قلت : أما جوابهم الأول : بأن جد المجمعين فى الطلب .. إلخ لا يمنع انتشار إجماعهم : الواقع أن هذا فرض من الفرضيات فيقال لهم كيف يوجد الجد فى الطلب من أناس تباينت طبائعهم ، وظروفهم الاجتماعية والسياسية والدينية ، وهممهم . إنما ذلك الغرض الذى ذكرتموه قد يتحقق فى أناس محصورين اتفقت طبائعهم وظروفهم الاجتماعية والسياسية والدينية وقرائحهم وأفكارهم وهممهم ، وأين أولئك ؟ وإذا كان بعيداً فمن اليسير أن يقعد الكثير منهم فى عقر بيته .

كما أنه قد يقال بالنسبة للجواب الثانى . قد يكون لجميعهم باعث على الاعتراف بالحق ولكن قد يحول دون الاعتراف به عوامل كثيرة اجتماعية أو سياسية أو غير ذلك كما سبق وكما سيأتى .

وما ذكرتم من اتفاق اليهود فالواقع خلاف ما ذكرتم . فإن اليهود اختلفوا على أنفسهم فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . فآمن بها وبما يتبعها

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠ - ٢ .

جماعة كعبد الله بن سلام وأنكرها جماعة منهم حسداً من عند أنفسهم ، واتباعاً لداعي الهوى .

وأما بالنسبة لما قاله من يرى استحالة الإجماع عادة من امتناع الإجماع عن دليل ظنى فيمكن أن يقال : . : إن الأمة متى أجمعت عن ظنى فإنه أصبح فى حقها قطعياً وأصبح إجماعاً معصوماً بشهادة النصوص لها بذلك .

٣ ـ العلم بالإجماع :

قال من ذهب إلى استحالة الإجماع عادة : سلمنا أنه ممكن عادة ولكن لا نسلم إمكان العلم به . فالعلم به يستحيل عادة ، وإلى هذا القول ذهب الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه فقد نقل عنه أنه قال من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب .

وقد روى عن الشافعى أنه لا يرى الإجماع إلا فى جملة الفرائض فى أشياء من أصول العلم دون فروعه(١) .

واستدلوا على ذلك بأن معرفة اتفاقهم على اعتقاد الحكم الواحد متوقف على سماع الأخبار بذلك من كل واحد من أهل الحل والعقد أو مشاهدة فعل أو ترك منه يدل عليه ، وذلك كله يتوقف على معرفة كل واحد منهم ، وذلك مع كثرتهم وتفرقهم فى البلاد النائية والأماكن البعيدة متعذر عادة وبتقدير المعرفة بكل واحد منهم فمعرفة معتقده إنما تكون بالوصول إليه والاجتماع به وهو أيضاً متعذر . وبتقدير الاجتماع به وسماع قوله ورؤية فعله أو تركه . قد لا يفيد ذلك اليقين بأنه معتقده لجواز أن يكون إخباره وما يشاهد من فعله أو تركه على خلاف معتقده لغرض من الأغراض .

وبتقدير حصول العلم بمعتقده فلعله يرجع عنه قبل الوصول إلى الباقين وحصول العلم بمعتقدهم ، ومع الاختلاف ، فلا إجماع (٢) .

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٣١٦ ، ٣١٧ .
(٢) الأحكام للآمدى ص ١٩٨ ـ ١ .

وأجابوهم بما يلي : -

جميع ما ذكرتموه باطل بالواقع ودليل الوقوع ما علمناه علماً لا مراء فيه من أن مذهب جميع الشافعية امتناع قتل المسلم بالذمى ، وبطلان النكاح بلا ولى ، وأن مذهب جميع الحنفية نقيض ذلك مع وجود جميع التشكيكات والوقوع فى هذه الصور دليل الجواز العادى وزيادة(١) .

فإن قيل : إنما علمنا أن مذهب أصحاب الشافعى وأبى حنيفة ذلك لأنا علمنا قول الشافعى وقول أبى حنيفة فى ذلك وهو قول واحد يمكن الاطلاع عليه فعلمنا أن مذهب كل من يتبعه وهو مقلد له ذلك ولا كذلك فى الإجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله ورسوله يكون مستند إجماعهم ولو عرف لكان ذلك هو الحجة .

قلنا : هذا وإن استمر لكم ههنا فلا يستمر فيما نقله قطعاً من اعتقاد النصارى واليهود من إنكار بعثة النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن ذلك لم يظهر لنا فيه أنه قول موسى ولا عيسى ولا قول واحد معين حتى يكون اعتقادهم ذلك لاتباعهم له(٢) ، فما هو الجواب ههنا فهو الجواب فى محل النزاع(٣) .

وبعد هذا نرى أن الإجماع ممكن وليس بمستحيل عادة وقد وقع فى عصر الصحابة رضوان الله عليهم ، فقد أجمعوا على وجوب الصلوات الخمس وعدد ركعاتها ، وصفتها ، وأوقاتها ، والزكاة والصيام وحدوده وبعض مفطراته ، والحج ومشروعية الجهاد وأخذ الجزية من أهل الكتاب ، وبعض الحدود والقصاص وتحريم الخمر والفواحش ، ودفن النبى صلى الله عليه وسلم فى حجرة عائشة ، ومشروعية خلافة الصديق ، وجمع القرآن

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٩٨ - ١ .

(٢) لم يتبع اليهود ولا النصارى ولا عيسى فيما أنكروا من الحق . ولكنهم اتبعوا أحبارهم فيما شرعوا لهم من قلب الحقائق وقلدوهم غلوا فيهم وعصبية لهم .

(٣) الأحكام للآمدى ص ١٩٨ - ١ .

فى المصاحف إلى غير ذلك ، وما زال ما أجمعوا عليه محل إجماع كل العصور إلى يومنا بل إلى ما شاء الله تعالى .

قد يقال : إن هذه الأمثلة التى ذكرتها دلت عليها النصوص ؟

فالجواب : نعم دلت عليها النصوص ، والنصوص هى مستند الإجماع والنص وحده قد يقال فيه : منسوخ أو مخصوص ، أو مقيد أو مجمل ، فلا يدل على المطلوب ، فإذا جاء الإجماع حدد المقصود ، وقطع الأنظار والأفكار عن البحث فى هذه النصوص أو غيرها .

فالإجماع فى عهد الصحابة متيسر لأنهم محصورون ومجتمعون فى الحجاز ومن خرج منهم إلى بلاد أخرى كان معروفاً مكانه ويسهل الاتصال به ، ومعرفة رأيه ، أما بعدهم فنادر . ويكاد يكون متعذراً ، فكيف يوجد الإجماع بعدهم ، وقد تفرق المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها ، وكيف يطلع عليه مع تباعدهم ، واختلاف مشاربهم ومواردهم واجتهادهم ، وتنوع ولاياتهم التى يكونون تحت سلطتها ، واختلافهم ، وبعد كثير منهم عن الإسلام ، ومداهنته إلى غير ذلك ، ومن أجل ذلك قال الإمام أحمد — رحمه الله تعالى — من ادعى الإجماع فقد كذب لعل الناس قد اختلفوا (١).

وكان الإمام الشافعى — رحمه الله تعالى — لا يرى الإجماع موجوداً بالمعنى الصحيح إلا فى جملة الفرائض فى أشياء من أصول العلم دون فروعه .

وفى ذلك يقول — رحمه الله تعالى — للمناظر الذى سأله بعد أن حقق صعوبة اتفاق الناس على أحد من العلماء وتعذر إجماع العلماء قال مناظره : هل من إجماع ؟ فأجابه الشافعى نعم بحمد الله كثير فى جملة من الفرائض التى لا يسع أحداً جهلها فذلك الإجماع هو الذى لو قلت فيه أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يقول لك ليس هذا بإجماع . فهذا الطريق التى يصدق بها من ادعى الإجماع فيها . وفى أشياء من أصول العلم دون فروعه ، ودون الأصول

---

(١) مختصر الصواعق ص ٥٢٨ - ٢ .

غيرها . فأما ما ادعيت من الإجماع حيث أدركت التفرق فى دهرك . وتحكى عن أهل قرن فانظره أيجوز أن يكون هذا إجماعاً(١) .

ويقول فى موضع آخر : وجملته أنه لم يدع الإجماع فيما سوى جمل الفرائض التى كلفتها العامة أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا التابعين ولا القرن الذين من بعدهم ولا القرن الذين يلونهم ولا عالم علمته على ظهر الأرض ولا أحد نسبته العامة إلى العلم إلا حيناً من الزمان(٢) .

قال أبو حنيفة : إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا ، وإذا أجمع التابعون زاحمناهم(٣) .

وقال أبو المعالى : والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفة الإجماع إلا فى زمن الصحابة .

وقال البيضاوى : إن الوقوف عليه لا يتعذر فى أيام الصحابة فإنهم كانوا قليلين محصورين ومجتمعين فى الحجاز . ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً فى موضعه . انتهى(٤) .

وقال الأصفهانى : الحق تعذر الاطلاع على الإجماع إلا إجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم ، فى قلة . وأما الآن وبعد انتشار الإسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به . قال وهو اختيار أحمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الأمور النقلية قال : والمنصف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوباً فى الكتب ، والبين أنه لا يحصل الإطلاع عليه إلا بالسماع منهم أو بنقل أهل التواتر إلينا ولا سبيل إلى ذلك إلا فى عصر الصحابة وأما من بعدهم فلا . انتهى .

---

(١) أحمد بن حنبل للأستاذ أبي زهرة ص ٢٦١ ، ٢٦٢ . ويذكر أنه نقله من كتاب جماع العلم ٢٥٧ - ٧ .

(٢) الأم للشافعى ص ٥٠٨ - ٧ .

(٣) إرشاد الفحول للشوكانى ص ٨٢ .

(٤) حاشية ابن بدران على روضة الناظر ص ٣٥٥ - ١ من روضة الناظر .

قلت : وإلى هذا ذهب المحقق الطوفى من الحنابلة فإنه بعدما ذكر قريباً من هذا قال : ولعمرى : إنه لنعم المذهب فإن كثيراً من الحوادث تقع فى أقاصى المغرب والمشرق ولا يعلم بوقوعها من بينهما من أهل مصر والشام والعراق . وما والاهما ، وكيف تصح دعوى الإجماع الكلى فى مثل هذا دائماً وإنما تثبت هذه بإجماع جزئى وهو إجماع الإقليم الذى وقعت فيه .

أما إجماع الأمة قاطبة فيتعذر فى مثلها . إذ الإجماع عليها فرع العلم بها والتصديق مسبوق بالتصور . فمن لا يعلم محل الحكم كيف يتصور منه الحكم بنفى أو إثبات . هذا كلامه وهو الحق الذى ندين الله به(١) .

وقال الشوكانى : ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة علماء الغرب والعكس فضلا عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل وبكيفية مذهبه وبما يقول فى تلك المسألة بعينها . وأيضاً قد يحمل بعض من يعتبر فى الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية ، والخوف على نفسه كما أن ذلك معلوم فى كل طائفة من طوائف أهل الإسلام فإنهم قد يعتقدون شيئاً إذا خالفهم فيه مخالف خشى على نفسه من مضرتهم .

وعلى تقدير إمكان معرفة ما عند كل واحد من أهل بلد واجتماعهم على أمر فيمكن أن يرجعوا عنه أو يرجع بعضهم قبل أن يجمع أهل بلدة أخرى بل لو فرضنا حتما اجتماع أهل العلم بأسرهم فى موضع واحد ، ورفعوا أصواتهم دفعة واحدة قائلين قد اتفقنا على الحكم الفلانى . فإن هذا مع امتناعه لا يفيد العلم بالإجماع لاحتمال أن يكون بعضهم مخالفاً فيه وسكت تقية وخوفاً على نفسه .. إلى أن قال : ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد أسرف فى الدعوى وجازف فى القول لما قدمنا من تعذر ذلك تعذراً ظاهراً واضحاً . ورحم الله الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال : من ادعى الإجماع فهو كاذب(٢) .

---

(١) حاشية ابن بدران على روضة الناظر ٢٣٤ - ١ من روضة الناظر .

(٢) إرشاد الفحول ص ٧٢ ، ٧٣ .

اعتراض وجوابه :

قد يقول قائل : إن ما ذكرت قد يكون مقبولا فى غير عصرنا هذا أما فى عصرنا عصر العلم والصناعات ذلك العصر الذى تطورت فيه وسائل الإعلام فإنه يستطيع الإنسان فى زمن قصير أن يتصل بالعالم مشافهة بأسرع وقت ألا يمكن أن يتصل العلماء بعضهم مع بعض بواسطة وسائل الإعلام الكثيرة فيعرف كل واحد منهم ما عليه صاحبه فيجمع عليه .

فالجواب : إن تحققت سهولة الاتصال لبعض العلماء لمكانتهم الاجتماعية أو السياسية فإنه لا يتحقق ذلك للآخرين منهم ، وإن ساعد بعض الحكام والزعماء بعض العلماء فى نشر رأيهم وتسهيل اتصالهم بالعلماء الآخرين . فإن هناك عدداً كبيراً قد لا يجدون من يأخذ بأيديهم ويساعدهم فى إبلاغ رأيهم وتسهيل اتصالهم بالعلماء الآخرين . بل ربما يوجد بعض الزعماء الذين يكبتون حريتهم الإسلامية فلا يبدون رأيهم ، على أن هناك بعض العلماء فى معزل عن العالم منقطعين عنه لا يسمعون ما يدور حولهم ولا يعلمون عنه شيئاً ، قد فروا بدينهم من هذه المجتمعات التى تزخر بكثير من الشروروالمنكرات ، ولو فرض توافر كل ذلك للعلماء بأسهل الطرق وأيسرها ، لما وجد إجماع فإن ذلك ليس هو كل المانع من وجوده بعد عصر الصحابة بل هناك أسباب أخرى وموانع أخرى سبق أن ذكرناها يصعب معها وجود الإجماع بعد عصر الصحابة .

وأما أدلة من قال بإمكان الإجماع . فلا تنهض أمام النقاش .

فما قالوه من وقوع الإجماع بالنسبة لجميع الشافعية بامتناع قتل المسلم بالذمى . وبطلان النكاح بلا ولى . والإجماع من الحنفية على نقيض ذلك فقد يعترض عليهم المخالف . بأنه لا يسلم الإجماع لكم فى ذلك ، فقد يكون من الشافعية والحنفية من يخالف فى ذلك فإنه لا يمكنكم أن تحصروا اتباع هذه المذاهب وتعلموا رأيهم فى ذلك صراحة ، وعدم علمكم بمخالف لهم فى ذلك لا يدل على العدم . ثم على فرض أنهم متفقون كما ذكرتم نقول :

إنما عرف مذهبهم فى ذلك لأنه عرف أن هذا مذهب الشافعى وذلك مذهب أبى حنيفة فسهل علينا معرفة مذهب أتباعهم . وليس كذلك فى الإجماع لأنه لم يظهر لنا نص عن الله ورسوله عليه الصلاة والسلام . يكون مستند إجماعهم ولو عرف لكان ذلك هو الحجة .

وأما استدلالهم بما نقل من إجماع النصارى واليهود على اعتقادهم من إنكار بعثة النبي صلى الله عليه وسلم .. إلخ . فقد عرفنا فيما سبق أنه لم يحصل بينهم إجماع فى ذلك بل منهم من خالفهم فى هذا فأسلم ومنهم من خالفهم فى هذا ولكن لم يسلم حسداً .

٤ ـ ابن تيمية ووجود الإجماع :

وقد آن لنا بعد هذا كله أن نعرف رأى ابن تيمية فى ذلك . إن ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يرى أن الإجماع ممكن وقد وقع ولكن فى عصر الصحابة وأما بالنسبة لمن بعدهم فهو متعذر غالباً ولا يعلم إجماع بالمعنى الصحيح إلا ما كان فى عصر الصحابة أما بعدهم فقد تعذر غالباً . فهو يقول فى ذلك ولكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً .

ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة . واختلف فى مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولى الصحابة والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم والإجماع السكوتى ، وغير ذلك(١) .

وليس معنى هذا أن ابن تيمية يرى أنه لا يمكن وقوعه بعد الصحابة كلا . فإنه لم يقل ذلك . ولكن يقول إنه ممكن ولكنه متعذر غالباً . ولذلك حمل ما ورد عن الشافعى وأحمد من القول بالإجماع على الإجماع الاستقرائى . وهو عدم العلم بالمخالف ونقل عنهم ما يدل على ذلك قال : ولهذا قال أحمد

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٤١ ـ ١ .

وغيره من العلماء من ادعى الإجماع فقد كذب . هذه دعوى المريسى(١) والأصم(٢) ولكن يقول لا أعلم نزاعاً - وقال : والذين يذكرون الإجماع كالشافعى وأبى ثور(٣) وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعاً ويقولون هذا هو الإجماع الذى ندعيه(٤) .

وقال ابن تيمية موجهاً قول أحمد بالإجماع : الذى أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة ، مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث وكلامه فى إجماع كل عصر إنما هو فى التابعين ، ثم هذا منه نهى عن دعوى الإجماع العام النطقى ، وهو كالإجماع السكوتى . أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف فإنه قال فى القراءة خلف الإمام : ادعى الإجماع فى نزول الآية وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر (٥) .

فعلى هذا فابن تيمية يرى ما يراه الإمام الشافعى وأحمد بن حنبل وغيرهما

---

(١) بشر المريسى: هو بشر بن غياث بن أبى كريمة المريسى المكنى بأبى عبد الرحمن . تعلم ببغداد وظل فيها إلى وفاته ، تفقه على أبى يوسف القاضى الذى كره منه عقيدته وسوء مقالاته . وأخذ الحديث عن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وغيرهما كان يقول بخلق القرآن وينكر عذاب القبر وقد نسبت إليه طائفة من المرجئة تسمى المريسية وكان حنفياً وله آراء خاصة فى الفقه . توفى ببغداد سنة ٢١٨ هـ ولم يشيع جنازته أحد من العلماء لشدة كراهتهم له . الفتح المبين ص ١٣٦-١ .

(٢) الأصم : هو الإمام المفيد الثقة محدث المشرق أبو العباس محمد بن يعقوب بن يونس ابن معقل الأموى النيسابورى محدث عصره بلا مدافعة . ولد سنة ٢٤٧ هـ وحدث ستاً وسبعين سنة حدث عنه الحاكم وخلق . مات ٣٤٦ هـ . طبقات الحفاظ للسيوطى ص ٣٥٤ .

(٣) أبو ثور : هو إبراهيم بن خالد بن أبى اليمانى الكلبى المشهور بأبى ثور إمام من أئمة الفقه . اشتغل أول أمره بالمذهب الحنفى - وبعد أن قدم الإمام الشافعى بغداد اتبعه .. وهو الذى نقل مذهب الشافعى القديم . له مصنفات جمع فيها بين الفقه والحديث ولم يصلنا شىء منها . توفى ببغداد سنة ٢٤٦ هـ (وفيات الأعيان ص ٢٦ - ١) (والأعلام للزركلى ص ٣٠ - ١) .

(٤) مجموع الفتاوى ص ٢٧١ - ١٩ .

(٥) مسودة آل تيمية ص ٣١٦ .

من ندرة الإجماع بعد الصحابة ، وأن ما حصل من الإجماع بعدهم فهو لا يخرج عن الإجماع الاستقرائى ، وهو حجة دون الحديث الصحيح وفوق القياس .

٥ ـ حجية الإجمــاع :

قبل أن أذكر رأى ابن تيمية فى ذلك وأدلته ، يجدر بنا أن نذكر أدلة الجمهور ومخالفيهم وموقف كل من أدلة صاحبه . لنتبين الحقيقة سافرة من خلال نقاش كل منهما لأدلة صاحبه .

فأقول ومن الله العون . استدل من قال بحجية الإجماع بأدلة كثيرة لا داعى لذكرها كلها لعمومها وبعدها عن المطلوب ، ولكن نقتصر إن شاء الله تعالى على أهمها : من ذلك .

١ ـ قوله تعالى : « **ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا** (١) » ووجه الاستدلال بها هو أنه توعد على مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم فيلزم حينئذ تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين لأنه لو لم يكن محرماً لما جمع بينه وبين المحرم الذى هو مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإن الجمع بين الحلال والحرام لا يحسن فى وعيد(٢) .

٢ ـ قوله تعالى : « **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** »(٣) .

وجه الاستدلال : أنه عدلهم وجعلهم حجة على الناس فى قبول أقوالهم كما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم حجة علينا فى قبول قوله علينا ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوالهم حجة على غيرهم . ومنها :

١ ـ ما رواه أبو بصرة الغفارى(٤) مرفوعاً بلفظ : إن الله أجاركم من

---

(١) النساء آية ١١٥ .
(٢) الأسنوى مع سلم الوصول ص ٨٥٩ ـ ٣ .
(٣) البقرة ١٤٣ .
(٤) هو الصحابى الجليل أبو بصرة الغفارى ، له ولابنه بصرة صحبه ، وهما معدودان فيمن نزل مصر من الصحابة . وقد اختلف فى اسمه (أسد الغابة ٢٢٧ ـ ٣ مع تصرف) .

ثلاث خلال أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً . وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة .

وفى لفظ لا تجتمع هذه الأمة على ضلالة . وفى رواية لا تجتمع أمتى على ضلالة – وروى لا تجتمع على خطأ . وفى لفظ لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على الخطأ (١) .

٢ – ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه قبيحاً فهو عند الله قبيح .

٣ – وقال صلى الله عليه وسلم : من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه .

٤ – وقال صلى الله عليه وسلم : من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية .

٥ – وقال : عليكم بالسواد الأعظم (٢).

٦ – وقال : ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله والمناصحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين(٣) .

٧ – ونهى عن الشذوذ وقال : إن من شذ شذ فى النار(٤) .

---

(١) قال ابن بدران فى شرح الروضة : رواه أحمد وأبو داود والطبرانى فى معجمه الكبير والحاكم ص ٣٣٩ – ١ روضة الناظر . وقال فى الفتح الكبير رواه أبو داود عن أبى مالك الأشعرى ٣١٨ – ١ .

(٢) قال ابن بدران فى شرحه على الروضة ص ٣٤٠ – ١ هذا بعض حديث رواه ابن ماجه وابن أبى عاصم عن أنس مرفوعاً ولفظه (أمتى لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم) .

(٣) هذا بعض حديث رواه البزار بإسناد حسن ، ورواه ابن حبان فى صحيحه من حديث زيد بن ثابت ، شرح ابن بدران على الروضة ٣٤١ – ١ .

(٤) هذا بعض حديث رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعاً وقال : هذا حديث غريب من هذا الوجه ، وتمام الحديث (إن الله لا يجمع أمتى – أو قال أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ فى النار ص ٣٤١ – ١ شرح ابن بدران على الروضة .

٨ ـ وقال : لا تزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله .(١)

٩ ـ وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً : من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد .(٢)

وقد وجهوا هذه الأحاديث بعدة أوجه :

الوجه الأول :

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة مشهورة فى الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من السلف والخلف وهى وإن لم تتواتر آحادها حصل لنا بمجموعها العلم الضرورى . أن النبى صلى الله عليه وسلم عظم شأن هذه الأمة وبين عصمتها عن الخطأ وبمثل ذلك نجد أنفسنا مضطرين إلى تصديق شجاعة على وسخاء حاتم وميل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى عائشة وإن لم يكن آحاد الأخبار فيها متواتراً بل يجوز على كل واحد منها الكذب لو جردنا النظر إليه ، ولا يجوز على المجموع . وشبه ذلك ما يحصل فيه العلم بمجموع قرائن آحاد بها لا ينفك عن الاحتمال ويحصل بمجموعها العلم الضرورى .

الوجه الثانى :

إن هذه الأحاديث لم تزل مشهورة بين الصحابة والتابعين يتمسكون بها فى إثبات الإجماع ولا يظهر فيها أحد خلافاً إلى زمن النظام فيستحيل فى مطرد العادة ومستقرها توافق الأمم فى أعصار مطردة على التسليم لما لم تقم الحجة بصحتها مع اختلاف الطباع وتباين المذاهب فى الرد والقبول ولذلك لم ينفك حكم ثبت بأخبار الآحاد عن خلاف مخالف وإبداء تردد فيه .

---

(١) أخرجه البخارى ومسلم من حديث المغيرة وأخرج نحوه مسلم والترمذى وابن ماجة من حديث ثوبان ، وأخرج نحوه مسلم أيضاً من حديث عقبة بن عامر ص ٣٤١ - ١ ابن بدران فى شرح الروضة .

(٢) هذه الجملة بعض من حديث عمر فى خطبته بالجابية رواه الترمذى وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه وقد رواه ابن المبارك عن محمد بن سوقة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم ص ٣٤١ - ١ شرح ابن بدران على الروضة .

الوجه الثالث :

هو أن المحتجين بهذه الأخبار أثبتوا بها أصلا مقطوعاً به . وهو الإجماع الذى يحكم به على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . ويستحيل فى العادة التسليم بخبر يرفعون به الكتاب المقطوع به إلا إذا استند إلى مستند مقطوع به . أما رفع المقطوع به بما ليس بمقطوع فليس معلوماً حتى لا يتعجب متعجب ولا يقول قائل : كيف ترفعون الكتاب القاطع بإجماع مستنده إلى خبر غير معلوم الصحة . وكيف يذهل عنه جميع الأمة إلى زمن النظام فيختص بالتنبه له . هذا وجه الاستدلال(١) .

الجواب : أو اعتراضات المخالف لهم .

اعترضوا على استدلالهم بآية : **(ومن يشاقق الرسول . . . الآية(٢))** .

١ - بأن الوعيد فى الآية مرتب على مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم واتباع غير سبيل المؤمنين . فيكون مجموع الأمرين هو المحرم ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من أجزائه كتحريم الأختين(٣) .

٢ - سلمنا أن الوعيد مرتب على كل واحد منهما لكن لا نسلم تحريم اتباع غير سبيلهم مطلقاً بل بشرط تبين الهدى فإن تبين الهدى شرط فى المعطوف لقوله تعالى : من بعد ما تبين له الهدى. والشرط فى المعطوف عليه شرط فى المعطوف لكونه فى حكمه والهدى عام لاقترانه بأل . فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين متوقفة على تبين جميع أنواع الهـــدى ومن جملة أنواع الهدى دليل الحكم الذى أجمعوا عليه . وإذا تبين ذلك استغنى به عن الإجماع فلا يبقى للتمسك به فائدة(٤) .

---

(١) روضة الناظر من ٣٤١ - ٣٤٦ - ١.

(٢) النساء آية ١١٥ .

(٣) الأسنوى مع سلم الوصول ٨٦٣ - ٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٨٦٥ - ٣ .

٣ – لا نسلم أن السبيل هو قول أهل الإجماع بل دليل الإجماع وبيانه أن السبيل لغة هو الطريق الذى يمشى فيه وقد تعذرت إرادته هنا فتعين الحمل على المجاز ، وهو إما قول أهل الإجماع أو الدليل الذى لأجله أجمعوا والثانى أولى لقوة العلاقة بينه وبين الطريق ، وهو كون كل واحد منهما موصلا إلى المقصد(١) .

٤ – لا نسلم أنه يجب اتباع سبيل المؤمنين فى كل شىء بل فى السبيل الذى صاروا به مؤمنين ، ويدل عليه أن الآية الكريمة نزلت فى رجل ارتد ، ولأنه إذا قيل لا تتبع غير سبيل الصالحين فهم منه المنع من ترك الأسباب التى بها صاروا صالحين دون غيرها كالأكل والشرب(١) .

٥ – إن هذا النص ليس بقاطع لأن قوله تعالى : (ويتبع غير سبيل المؤمنين) يحتمل وجوهاً منها الوجوه التى ذكرت . وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور والتمسك بالظاهر ، إنما يثبت بالإجماع ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتاً للإجماع بما لا تثبت حجته إلا به . فيصير دوراً كما فصلناه آنفاً(٢) .

واعترضوا على استدلالهم بقوله تعالى : **وكذلك جعلناكم أمة وسطا ..** الآية بما يلى : –

١ – إن العدالة فعل العبد لأنها عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المنهيات والوسط فعل الله تعالى لقوله : – **جعلناكم أمة وسطا** – فيكون الوسط غير العدالة فلا يكون جعلهم وسطاً عبارة عن تعديلهم . وكيف والمعدل لا يجعل الرجل عدلا ولكن يخبر عن عدالته .

---

(١) الأسنوى مع سلم الوصول ٨٦٦ - ٣ .

(٢) روضة الناظر مع ابن بدران ٣٣٧ - ١ .

٢ ـ سلمنا أن الله تعالى عدلهم لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الأنبياء بلغوهم الرسالةوعدالة الشهود إنما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الأمة عدولا فى الآخرة لا فى الدنيا ونحن نسلمه(١) .

٣ ـ أنه وصفهم بذلك فى الدنيا ولكن ليس فى قوله تعالى ـ **لتكونوا شهداء على الناس** ـ لفظ عموم يدل على قبول شهادتهم فى كل شيء بل هو مطلق فى المشهود به وهو غير معين فكانت الآية مجملة ولا حجة فى المجمل(٢) .

٤ ـ سلمنا أنها ليست مجملة ولكنا قد عملنا بها فى قبول شهادتهم على من بعدهم بإيجاب النبي صلى الله عليه وسلم ـ العبادات عليهم وتكليفهم بما كلفهم به فلا يبقى حجة فى غيره لتوفية العمل بدلالة الآية(٣) .

٥ ـ سلمنا أن ذلك يدل على عصمتهم عن الخطأ مطلقاً لكن فيما يشهدون به لا فيما يحكمون به من الأحكام الشرعية بطريق الاجتهاد فإن ذلك ليس من باب الشهادة فى شيء وهو محل النزاع(٣) .

وأما اعتراضاتهم على استدلال الجمهور بالسنة ففيما يلي :

١ ـ هذه كلها أخبار آحاد لا تبلغ حد التواتر ولا تفيد اليقين(٤) .

٢ ـ سلمنا التواتر ولكن يحتمل أنه أراد بنفى الخطأ والضلالة عن الأمة عصمة جميعهم عن الكفر لا بتأويل ولا شبهة(٤) .

ويحتمل أنه أراد بنفى الخطأ عصمتهم فى الشهادة فى الآخرة أو فيما يوافق النص المتواتر أو دليل العقل دون ما يكون فيه الاجتهاد .

٣ ـ سلمنا دلالة هذه الأخبار على عصمتهم عن كل خطأ وضلال

---

(١) الأسنوى مع سلم الوصول ٨٧٤ - ٣ .
(٢) الأحكام للآمدى ص ٢١٢ - ١ .
(٣) الأحكام للآمدى ص ٢١٢ - ١ .
(٤) المرجع السابق ص ٢٢٠ - ١ .

لكن يحتمل أنه أراد بالأمة كل من آمن به إلى يوم القيامة وأهل كل عصر ليسوا كل الأمة فلا يلزم امتناع الخطأ والضلال عنهم(١) .

٤ ـ سلمنا انتفاء الخطأ والضلال عن الإجماع فى كل واحد من الأعصار ولكن لم قلتم إنه يكون حجة على المجتهدين وإنه لا تجوز مخالفته مع أن كل مجتهد فى الفرعيات مصيب على ما يأتى تحقيقه ولا يجب على أحد المصيبين اتباع المصيب الآخر(١) .

٥ ـ سلمنا دلالة ما ذكرتموه على كون الإجماع حجة ولكنه معارض بما يدل على أنه ليس بحجة ودليله ما سبق من الآيات والأخبار(١) .

أجوبة القائلين بحجية الإجماع على اعتراضات مخالفيهم :

أجابوا على اعتراضهم باستدلالهم بالآية الأولى بما يلى :

عن الاعتراض الأول :

لا نسلم أنه رتب الوعيد على الكل بل على كل واحد ولو لم يكن مرتباً على كل واحد لكان ذكر مخالفة المؤمنين يعنى اتباع غير سبيلهم لغواً لا فائدة له لأن المشاقة مستقلة فى ترتيب الوعيد وكلام الله سبحانه وتعالى يصان عن اللغو(٢) .

وعن الاعتراض الثانى : بوجهين : **أحدهما** :

لا نسلم أن كل ما كان شرطاً فى المعطوف عليه يكون شرطاً فى المعطوف ، بل العطف إنما يقتضى التشريك فى مقتضى العامل إعراباً ومدلولا كما تقدم غير مرة .

الثانى : سلمنا أن الشرط فى المعطوف عليه شرط فى المعطوف لكن لا يضرنا ذلك فإنه لا نزاع فى أن الهدى المشروط فى تحريم المشاقة إنما هو

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٠ ـ ١ .
(٢) الأسنوى مع سلم الوصول ٨٦٣ ـ ٣ .

دليل التوحيد والنبوة لا أدلة الأحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطاً فى اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه(١) .

وعن الاعتراض الثالث :

بأن السبيل أيضاً يطلق على الإجماع لأن أهل اللغة يطلقونه على ما يختاره الإنسان من قول أو فعل ومنه قوله تعالى : « **قل هذه سبيلى** »(٢)وإذا كان كذلك فحمله على الإجماع أولى لعموم فائدته فإن الإجماع يعمل به المجتهد والمقلد وأما الدليل فلا يعمل به سوى المجتهد(٣) .

وعن الاعتراض الرابع :

بأنه يلزم حينئذ أن تكون مخالفة سبيل المؤمنين هى المشاقة فإنه لا معنى لمشاقة الرسول عليه الصلاة والسلام إلا ترك الإيمان وسمى بذلك لأنه فى شق أى فى جانب والرسول صلى الله عليه وسلم فى جانب آخر ولو حمل على هذا لزم التكرار(٤) .

وأما الاعتراض الخامس :

فقد ذكره ابن قدامة فى روضة الناظر . وذكره شارح الروضة ابن بدران .

ولكن لم يجيبا عليه . وذكر ابن بدران أن هذا أصعب الاعتراضات(٥).

وأجابوا على اعتراضاتهم باستدلالهم بالآية الثانية بما يلى :

عن الاعتراض الأول : بأن فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب

---

(١) المرجع السابق ٢٦٤ - ٣ .
(٢) يوسف آية ١٠٨ .
(٣) الاسنوى مع سلم الوصول ٨٢٥ - ٣ .
(٤) الاسنوى مع سلم الوصول ص ٨٦٦ - ٣ .
(٥) روضة الناظر مع شرح ابن بدران ص ٣٣٧ - ١ .

أهل الحق لما تقرر فى علم الكلام أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى(١) .

وعن الاعتراض الثانى : بأن العدالة لا تتحقق إلا مع التكليف ولا تكليف فى الدار الآخرة ويؤيده قوله تعالى ـ جعلناكم ـ ولم يقل سنجعلكم(٢).

وعن الاعتراض الثالث : من وجهين :

الأول : أنه يجب اعتقاد العموم فى قبول الشهادة نفياً للإجمال عن الكلام .(٣)

الثانى : أن الإجماع ليس فى قوله **(لتكونوا شهداء على الناس)**(٤) .

بل فى وصفهم بالعدالة ومهما كانوا عدولا وجب قبول قولهم فى كل شىء وبه يخرج الجواب عن السؤال الرابع(٥) .

وعن الاعتراض الخامس : أنه إذا ثبت وصفهم بالعدالة فى نفس الأمر فيما يخبرون به مما يرونه من الأحكام الشرعية يجب صدقهم فيه وإلا لما كانوا عدولا فى نفس الأمر ، وإذا كانوا صادقين فيه فهو صواب لكونه حسناً فهو حسن عند الله لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن عند الله(٦) وإذا كان صواباً كان خلافه خطأ وهو المطلوب(٧) .

---

(١) الاسنوى مع سلم الوصول ص ٨٧٤ - ٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الأحكام للآمدى ص ٢١٣ - ١ .

(٤) البقرة آية ١٤٣ .

(٥) الأحكام للآمدى ص ٢١٣ - ١ .

(٦) علق عليه شيخنا الأستاذ عبد الرازق عفيفى فى حاشيته على الآمدى ص ٢١٤ - ١ بلفظ من قول ابن مسعود وقال ابن بدران فى حاشيته على الروضة ٣٣٩ - ١ لم يروه الإمام أحمد فى المسند ولو كان عنده مما يصح الاحتجاج به لرواه به ولكن رواه فى كتاب السنة عن ابن مسعود موقوفا وهو حسن وكذا أخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم فى ترجمة ابن مسعود .

(٧) الأحكام للآمدى ص ٢١٤ - ١ .

وأجابوا على اعتراضاتهم باستدلالهم بالسنة بما يلى :

عن الاعتراض الأول من وجهين :

الوجه الأول :

إن كل واحد من هذه الأخبار وإن كان خبر واحد يجوز تطرق الكذب إليه إلا أن كل عاقل يجد من نفسه العلم الضرورى من جملتها .قصد رسول الله عليه الصلاة والسلام تعظيم هذه الأمة وعصمتها عن الخطأ كما علم بالضرورة سخاء حاتم وشجاعة على وفقه الشافعى ومالك وأبى حنيفة رضى الله عنهم وميل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عائشة دون باقى نسائه بالأخبار التى آحادها آحاد غير أنها نازلة منزلة المتواتر(١) .

الوجه الثانى :

إن هذه الأحاديث لم تزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة ومن بعدهم متمسكاً بها فيما بينهم فى إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولا نكير إلى زمان وجود المخالفين . والعادة جارية بإحالة اجتماع الخلق الكثير والجم الغفير مع تكرار الأزمان واختلاف هممهم ودواعيهم ومذاهبهم على الاحتجاج لما لا أصل له فى إثبات أصل من أصول الشريعة وهو الإجماع المحكوم به على الكتاب والسنة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله وإظهار النكير فيه .

فإن قيل من المحتمل أن أحداً أنكر هذه الأخبار ولم ينقل إلينا ، ومع هذا الاحتمال فلا قطع وقولكم إن الصحابة والتابعين استدلوا بها على الإجماع لا نسلم ذلك .

وما المانع أن يكون استدلالهم على الإجماع لا بهذه الأحاديث بل بغيرها والاستدلال على صحة الأحاديث بالإجماع .

سلمنا استدلالهم بها على ذلك ولكنه دور لما فيه من الاستدلال بالأحاديث على الإجماع . ثم ما ذكرتموه فى الدلالة على صحتها من عدم

---

(١) الأحكام للآمدى ٢٢٠ - ١ .

التكير معارض بما يدل على عدم صحتها وذلك أنها لو كانت معلومة الصحة مع أن الحاجة داعية إلى معرفتها لبناء هذا الأصل العظيم عليها لأحالت العادة أن لا تعرف الصحابة للتابعين طريق صحتها قطعاً للشك والارتياب .

قلنا جواب الأول :

أن الإجماع من أعظم أصول الدين فلو وجد فيما يستدل به عليه نكير لا اشتهر فيما بينهم وعظم الخلاف فيه كاشتهار خلافهم فيما هو دونه من مسائل الفروع كاختلافهم فى دية الجنين — وقوله : أنت على حرام — وحد الشرب . ومسائل الجد والإخوة ، إلى غير ذلك ، ولو كان كذلك لكانت العادة تحيل عدم نقله بل كان نقله أولى من نقل ما خولف فيه من مسائل الفروع بل أولى من نقل خلاف النظام فى ذلك مع خفائه وقلة الاعتبار بقوله .

وجواب الثانى :

ما ظهر واشتهر من تمسك الصحابة والتابعين والاحتجاج بهذه الأخبار فى معرض التهديد لمخالف الجماعة والزجر عن الخروج عنهم ظهوراً لاريب فيه.

وجواب الثالث :

أن الاستدلال على صحة الأخبار لم يكن بالإجماع . بل بالعادة المحيلة لعدم الإنكار على الاستدلال بما لا صحة له فيما هو من أعظم أصول الأحكام ، والاستدلال بالعادة غير الاستدلال بالإجماع . وذلك كالاستدلال بالعادة على إحالة دعوى وجود معارض للقرآن واندراسه ووجود دليل يدل على إيجاب صلاة الضحى وصوم شوال ونحوه .

وجواب الرابع :

أنه يحتمل أن تكون الصحابة قد علمت صحة الأخبار المذكورة وكونها مفيدة للعلم بعصمة الأمة لا بصريح مقال بل بقرائن أحوال وأمارات دالة على ذلك لا سبيل إلى نقلها ولو نقلت لتطرق إليها التأويل والاحتمال واكتفوا بما يعلمه التابعون من أن العادة تحيل الاعتماد على مالا أصل له فيما هو من

أعظم الأصول (١) .

وأجابوا عن الاعتراض الثانى :

هذه الأخبار نعلم أنها إنما وردت تعظيماً لشأنهذه الأمة فى معرض الإمتنان والانعام عليهم وفى حملها على نفى الكفر عنهم خاصة إبطال فائدة اختصاصهم بذلك لمشاركة بعض آحاد الناس للأمة فى ذلك وإنما يصح ذلك أن لو أراد بها العصمة عما لايعصم عنه الآحاد من أنواع الخطأ والكذب ونحوه . وما ذكروه من باقى التأويل فباطل ، فإن فائدة هذه الأخبار إنما وردت لإيجاب متابعة الأمة والحث عليه والزجر عن مخالفته ولو لم يكن ذلك محمولا على جميع أنواع الخطأ بل على بعض غير معلوم من ألفاظ الأخبار لامتنع إيجاب متابعتهم فيه لكونه غير معلوم ولبطلت فائدة تخصيص الأمة بما ظهر منه قصد تعظيمها لمشاركة آحاد الناس لهم فى نفى بعض أنواع الخطأ عنهم على ما سبق تعريفه(٢) .

وعن الاعتراض الثالث :

بما سبق فى المسائل المتقدمة(٢) .

وعن الاعتراض الرابع :

أنه إذا ثبت انتفاء الخطأ عن الإجماع فيما ذهبوا إليه قطعاً فمخالفه يكون مخطئاً قطعاً ، والمخطىء قطعاً فى أمور الدين إذا كان عالماً به لا يخرج عن التبديع والتفسيق ولا معنى لكون الإجماع حجة على الغير سوى ذلك .

كيف وأنه إذا ثبت انتفاء الخطأ عن أهل الإجماع فيما ذهبوا إليه فقد أجمعوا على وجوب اتباعهم فيما ذهبوا إليه فكان واجباً نفياً للخطأ عنهم(٢) .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ٢٢١ - ٢٢٢ - ١ .
(٢) الأحكام للآمدى ص ٢٢٢ - ٢٢٣ - ١ .

اعتراض من المخالف وجوابه :

قال من لا يرى حجية الإجماع : سلمنا ما ذكرتموه على كون الإجماع حجـة .

ولكنه معارض بما يدل على عدم حجيته . وذلك بالكتاب والسنة والمعقول :

أما الكتاب : : فقوله تعالى : (**ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء**)(١) وذلك يدل على عدم الحاجة إلى الإجماع (٢) .

وقوله تعالى : (**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**)(٣) . اقتصر على الكتاب والسنة وذلك يدل على عدم الحاجة إلى الإجماع (٤) .

وقوله تعالى : (**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل**)(٥)

وقوله تعالى : (**وأن تقولوا على الله مالا تعلمون**)(٦) نهى كل الأمة عن هاتين المعصيتين وذلك يدل على تصورهما منهم ومن تتصور منه المعصية لايكون قوله ولا فعله موجباً للقطع (٧) .

وأما السنة : فهو أن النبي صلى الله عليه وسلم : أقر معاذا لما سأله عن الأدلة المعمول بها على إهماله لذكر الإجماع ولو كان الإجماع دليلا لما ساغ ذلك مع الحاجة إليه .

وأيضاً : — فإنه قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على جواز

---

(١) النحل آية ٨٩ .
(١) (الأحكام للآمدى) ص ٢٠٢ - ١ .
(٣) النساء آية ٥٩ .
(٤) المرجع السابق ٢٠٢ - ١ .
(٥) البقرة آية ١٨٨ .
(٦) الأعراف آية ٣٣ .
(٧) الأحكام للآمدى ص ٢٠٢ - ١ .

خلو العصر عمن تقوم الحجة بقولهم بقوله عليه الصلاة والسلام – بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ (١) .

وأيضاً قوله : – لاترجعوا بعدى كفاراً – نهى الكل عن الكفر وهو دليل جواز وقوعه منهم (٢).

وقوله : – إن الله لايقبض العلم انتزاعاً . ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا(٣) .

وقوله : – تعلموا الفرائض وعلموها الناس فإنها أول ما ينسى(٤) .

وقوله : – لتركبن سنن من كان قبلكم حذوا القذة بالقذة(٥) .

وقوله : – خير القرون القرن الذى أنا فيه ثم الذى يليه . ثم الذى يليه . ثم تبقى حثالة كحثالة التمر لايعبأ الله بهم(٦) .

أجاب من يرى حجية الإجماع عن هذه الأدلة بما يلى :

أما ما ذكروه فى المعارضة بالآية الأولى : فليس فى بيان كون الإجماع

---

(١) رواه مسلم عن أبى هريرة رفعه بلفظ : بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً – كشف الخفاء ومزيل الألباس ص ٣٣٣ – ١ .

(٢) جزء من خطبة النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع – رواه البخارى ومسلم – اللؤلؤ والمرجان ص ١٤ – ١ .

(٣) رواه البخارى ومسلم وأحمد فى مسنده والترمذى وابن ماجة – الفتح الكبير ص ٣٥٠ – ١ .

(٤) رواه ابن ماجة والحاكم فى مستدركه عن أبى هريرة – الفتح الكبير ص ٣١ – ٢ .

(٥) رواه الإمام أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم وابن ماجة عن أبى سعيد والحاكم فى مستدركه عن أبى هريرة – الفتح الكبير ص ٨ – ٣ .

(٦) رواه مسلم عن عائشة بلفظ خير الناس القرن الذى أنا فيه ثم الثانى ثم الثالث . ورواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى ، والنزالى عن ابن مسعود ورواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى عن عمران بن حصين ، ورواه الطبرانى والحاكم عن جعدة عن هبيرة كلهم رووه بألفاظ متقاربة – كشف الخفاء ص ٤٧٥ – ١ .

حجة متبعة بالآية التى ذكرناها ما ينافى كون الكتاب تبياناً لكل شىء وأصلا له إذ هو حجة أخرى مصدقة لما استندت إليه وتفرعت عنه من الكتاب أو السنة فيكون من تظاهر الأدلة(١) .

وأما الآية الثانية : فهى دليل عليهم لأنها دليل على وجود الرد إلى الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم فى كل متنازع فيه وكون الإجماع حجة متبعة مما وقع النزاع فيه وقد رددناه إلى الله تعالى حيث أثبتناه بالقرآن وهم مخالفون فى ذلك .

وأما الآية الثالثة والرابعة : — فلا نسلم أن النهى فيهما راجع إلى اجتماع الأمة على ما نهوا عنه بل هو راجع إلى كل واحد على انفراده ولا يلزم من جواز المعصية على كل واحد جوازها على الجملة .

سلمنا أن النهى لجملة الأمة على الاجتماع على المعصية .

ولكن غاية ذلك جواز وقوعها منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع . ولهذا فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد نهى عن أن يكون من الجاهلين بقوله تعالى : (**فلا تكونن من الجاهلين**)(٢) — وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم : — (**لئن أشركت ليحبطن عملك**)(٣). إذ ورد ذلك فى معرض النهى مع العلم بكونه معصوماً من ذلك .

وأيضاً : فإنا نعلم أن كل أحد منهى عن الزنا — وشرب الخمر . وقتل النفس بغير حق إلى غير ذلك من المعاصى — ومع ذلك فإن من مات ولم يصدر عنه بعض المعاصى نعلم أن الله قد علم منه أنه لايأتى بتلك المعصية فكان معصوماً عنها ضرورة تعلق علم الله بأنه لايأتى بها ومع ذلك فهو منهى عنها(٤) .

---

(١) الأحكام للآمدى مع حاشية شيخنا الأستاذ عبد الرازق عفيفى ص ٢٠٩ - ١

(٢) الأنعام آية ٣٥ .

(٣) الزمر آية ٦٥ .

(٤) الأحكام للآمدى ٢١٠ - ١ .

قلت : قد يقال : إن الله نهى نبيه عن ذلك مع علمه بعدم وقوع ذلك منه . والله أعلم . من أجل أن يعلم الناس أن الرسول صلى الله عليه وسلم كأمته بشر منهى عما نهيت عنه مأمور بما أمرت به فهو يرجو رحمته ويخاف عذابه . وإن كونه رسول الله لايبرر له فعل المعاصى أو ترك الأوامر . وذلك خلاف ما يزعمه المبتدعون الملحدون من أن الواصلين إلى الله خاصة الخاصة كما يقولون تسقط عنهم التكاليف فيجوز لهم ترك الواجبات وفعل المحرمات **« سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً »**(١) .

وأما بالنسبة : لمن مات ولم يفعل شيئاً من المعاصى التى نهى عنها فقد يقال والله أعلم ، إن الله عصمه من المعاصى المذكورة وجعل السبب فى ذلك نهيه سبحانه وتعالى له عنها . فهو سبحانه ربط الأسباب بالمسببات . وهذا مثل ما يقول إن الله علم أهل الجنة وأهل النار بأعيانهم ومع ذلك أمرهم بأوامر ونهاهم عن مناه . وهو قد علم أن هؤلاء فى الجنة وأولئك فى النار .

فالله أمرهم ونهاهم لأنه ربط دخول الجنة بأسباب . وربط دخول النار بأسباب ، فهو يأمرهم بالشرع وينهاهم ليتحقق ما أراده والله حكيم عليم خبير .

وأما خبر معاذ : فإنما لم يذكر فيه الإجماع لأنه ليس بحجة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فلم يكن مؤخراً لبيانه مع الحاجة إليه .

وقوله : صلى الله عليه وسلم بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ لايدل على أنه لايبقى من تقوم الحجة بقوله ، بل غايته أن أهل الإسلام هم الأقلون(٢) .

وقوله : ولا ترجعوا بعدى كفاراً .

يحتمل أنه خطاب مع جماعة معينين . وإن كان خطاباً مع الكل فجوابه ما سبق فى آيات المناهى للأمة .

---

(١) الإسراء آية ٤٣ .

(٢) الأحكام للآمدى ص ٢١٠ - ١ .

وقوله : حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا . . . الحديث غايته الدلالة على جواز انقراض العلماء ونحن لاننكر امتناع وجود الإجماع مع انقراض العلماء وإنما الكلام فى اجماع من كان من العلماء وعلى هـذا يكون الجواب عن باقى الأحاديث الدالة على خلو آخر الزمان من العلماء . كيف وإن ما ذكروه معارض بما يدل على امتناع خلو عصر من الأعصار عمن تقوم الحجة بقوله وهو قوله عليه الصلاة والسلام — (لا تزال طائفة من أمتى على الحق حتى يأتى أمر الله وحتى يظهر الدجال)(١) .

وأيضاً ماروى أنه قال : واشوقاه إلى إخوانى! قالوا : يارسول الله ألسنا إخوانك ؟ فقال أنتم أصحابى ، إخوانى قوم يأتون من بعدى يهربون بدينهم من شاهق إلى شاهق ويصلحون إذا فسد الناس(٢) .

تنبيه : تركنا بعض الاعتراضات على أدلة القائلين بحجية الإجماع لعدم فائدتها حيث إنها خرجت إلى نطاق الجدل الذى لا طائل تحته . . وإنما بحسب القارىء الفطن أن يأخذ فكرة عن أدلة الطرفين ثم بعد ذلك يعمل فكره ويرى رأيه . والله الهادى إلى سواء السبيل .

* * *

٦ — ابن تيمية وحجية الإجمـاع :

سبق أن عرفنا أن ابن تيمية — رحمه الله تعالى — يرى أن الإجماع حجة وأنه بعد عصر الصحابة يتعذر وجوده غالباً ولكن يا ترى ما هى أدلة ابن تيمية على حجية الإجماع ؟ ذلك ما ستعرفه إن شاء الله تعالى فى هذا البحث.

إن أدلته هى أدلة الجمهور ولكنه فى بعض هذه الأدلة يوجه الاستدلال بها توجيهاً غير ما وجهه بها العلماء . فهو يقول :

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) رواه الإمام أحمد فى مسنده عن أنس بلفظ وددت أنى لقيت إخوانى الذين آمنوا ولم يرونى الحديث — ص ٣٠١ - ٣ . الفتح الكبير .

إذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام لم يكن لأحد أن يخرج عن إجماعهم فإن الأمة لاتجتمع على ضلالة(١) .

وقال فى موضع آخر بعد ذكر بعض طرق الأحكام الشرعية ـ الطريق الرابع : الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم فى الجملة ، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة(٢) .

فتعال معى أيها القارىء الكريم بعد ذلك لنرى الأدلة التى استدل بها ابن تيمية وتوجيه الاستدلال بها . وذلك بما يلى :

١ ـ قوله تعالى : (**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**)(٣) .

قال : وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر كما وصف نبيهم بذلك فى قوله : « **الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر** » (٤)

فلو قالت الأمة فى الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف فى ذلك ولم تنه عن المنكر .

٢ ـ وقال تعالى : ـ « **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً** »(٥) .

والوسط العدل الخيار وقد جعلهم الله شهداء على الناس وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٠ - ٢٠ .
(٢) المرجع السابق ٣٤١ - ١١ .
(٣) آل عمران آية ١١٠ .
(٤) الأعراف آية ١٥٧ .
(٥) البقرة آية ١٤٣ .

وثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها خيراً فقال : وجبت . وجبت . ثم مر عليه بجنازة فأثنوا عليها شراً فقال : وجبت . وجبت . قالوا : يارسول الله ماقولك . وجبت . وجبت ؟ قال : هذه الجنازة أثنيتم عليها خيراً فقلت : وجبت لها الجنة . وهذه الجنازة أثنيتم عليها شراً فقلت : وجبت لها النار . أنتم شهداء الله في الأرض(١) . . . فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء فقد أمر به . وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء فقد نهى عنه ، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض بل زكاهم الله في شهادتهم كما زكى الأنبياء فيما يبلغون عنه أنهم لايقولون عليه إلا الحق كذلك الأمة لاتشهد على الله إلا بحق(٢) .

٣ – قال تعالى : **« واتبع سبيل من أناب إلى »**(٣) والأمة منيبة إلى الله فيجب اتباع سبيلها .

٤ – قال تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه »(٤) .

فرضي الله عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة فدل على أن متابعهم عامل بما يرضي الله . والله لايرضى إلا بالحق لا بالباطل .

٥ – قال تعالى : – « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً »(٥) .

قال : – وكان عمر بن عبد العزيز يقول كلمات كان مالك يؤثرها عنه كثيراً . قال : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمور من بعده

---

(١) رواه مسلم عن أنس – تفسير القرطبي ١٥٥ – ٢ . ثم قال أخرجه البخاري بمعناه .
(٢) مجموع الفتاوى ص ١٧٧ – ١٩ .
(٣) لقمان آية ١٥ .
(٤) التوبة آية ١٠٠ .
(٥) النساء آية ١١٥ .

سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله واستعمال لطاعة الله ومعونة على دين الله ليس لأحد تغييرها ولا النظر فى رأى من خالفها فمن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله — تعالى — ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيراً .

والشافعي — رحمه الله تعالى — لما جرد الكلام فى أصول الفقه احتج بهذه الآية على الإجماع كما كان هو وغيره . ومالك ذكر عن عمر بن عبد العزيز ، والآية دلت على أن متبع غير سبيل المؤمنين مستحق للوعيد كما أن مشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى مستحق للوعيد ، ومعلوم أن هذا الوصف يوجب الوعيد بمجرده فلو لم يكن الوصف الآخر يدخل فى ذلك لكان لا فائدة فى ذكره . ثم قال ابن تيمية بعد ذلك : وهنا للناس ثلاثة أقوال : — قيل : اتباع غير سبيل المؤمنين هو بمجرد مخالفة الرسول المذكورة فى الآية . وقيل: بل مخالفة الرسول مستقلة بالذم فكذلك اتباع غيرسبيلهم مستقل بالذم . وقيل: بل اتباع غيرسبيل المؤمنين يوجب الذم كما دلت عليه الآية لكن هذا لايقتضى مفارقة الأول . بل قد يكون مستلزماً له . فكل متبع غير سبيل المؤمنين هو فى نفس الأمر مشاق للرسول . وكذلك مشاق الرسول متبع غير سبيل المؤمنين . وهكذا كما فى طاعة الله والرسول فإن طاعة الله واجبة وطاعة الرسول واجبة وكل واحد من معصية الله ومعصية الرسول موجب للذم وهما متلازمان فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله(١) .

وقال أيضاً بعد كلام طويل : والآية المشهورة التى يحتج بها على الإجماع قوله تعالى : — **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى)** — الآية . ومن الناس من يقول انها لاتدل على مورد النزاع فإن الذم فيها لمن جمع الأمرين وهذا لا نزاع فيه . أو لمن اتبع غير سبيل المؤمنين التى بها كانوا مؤمنين ، وهى متابعة الرسول . وهذا لا نزاع فيه ، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنة وهذا

---

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٧٨ ، ١٧٩ - ١٩ .

لا نزاع فيه فهذا ونحوه قول من يقول : لاتدل على محل النزاع . وآخرون يقولون : بل تدل على وجوب اتباع المؤمنين مطلقاً . وتكلفوا لذلك ماتكلفوه كما قد عرف من كلامهم ولم يجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية . والقول الثالث الوسط : أنها تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين وتحريم اتباع غير سبيلهم ولكن مع تحريم مشاقة الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، وهو يدل على ذم كل من هذا وهذا كما تقدم لكن لا ينفي تلازمهما كما ذكر في طاعة الله والرسول .

وحينئذ نقول : الذم إما أن يكون لاحقاً لمشاقة الرسول فقط ، أو باتباع غير سبيل المؤمنين فقط . أو أن يكون الذم لايلحق بواحد منهما بل بهما إذا اجتمعا . أو يلحق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر . أو بكل منهما لكونه مستلزماً للآخر . والأولان باطلان لأنه لو كان المؤثر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعاً لا فائدة فيه وكون الذم لا يلحق بواحد منهما باطل قطعاً فإن مشاقة الرسول موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتبعه ولحوق الذم بكل منهما وإن انفرد عن الآخر لا تدل عليه الآية فإن الوعيد فيها إنما هو على المجموع .

بقي القسم الآخر وهو أن كلا من الوصفين يقتضي الوعيد لأنه مستلزم للآخر كما يقال في مثل ذلك في معصية الله والرسول ومخالفة القرآن والإسلام فيقال من خالف القرآن والإسلام أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار . ومثله قوله : **﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيداً﴾**(١) .

فإن الكفر بكل من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره فمن كفر بالله كفر بالجميع ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل فكان كافراً بالله إذ كذب رسله وكتبه . وكذلك إذا كفر باليوم الآخر . كذب الكتب والرسل

---

(١) النساء آية ١٣٦ .

فكان كافراً ، وكذلك قوله : — **(يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ؟)**(١)

ذمهم على الوصفين وكل منهما مقتض للذم وهما متلازمان ولهذا نهى عنهما جميعاً فى قوله : **(ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون)**(٢) .

فإنه من لبس الحق بالباطل فغطاه به فغلط به لزم أن يكتم الحق الذى تبين أنه باطل ، إذ لو بينه زال الباطل الذى لبس به الحق .

فهكذا مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين . ومن شاقه فقد اتبع غير سبيلهم وهذا ظاهر ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاقه أيضاً فإنه قد جعل له مدخلا فى الوعيد فدل على أنه وصف مؤثر فى الذم فمن خرج عن إجماعهم فقد اتبع غير سبيلهم قطعاً والآية توجب ذلك وإذا قيل : **هى إنما ذمته مع** مشاقة الرسول .

قلنا : لأنهما متلازمان ، وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول ، فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله . ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول وهذا هو الصواب(٣) .

وقفة أخيرة مع العلماء وأدلة الإجماع :

ذهب بعض العلماء إلى أن أدلة الإجماع التى استدل بها من قال بحجيته تنقسم إلى قسمين منها :

ما هو صريح . ولكنه ليس بصحيح .

---

(١) آل عمران آية ٧١ .

(٢) البقرة آية ٤٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ - ١٩ .

ومنها ما هو صحيح ولكنه ليس بصريح .

وذكروا أن أقوى أدلتهم الصحيحة قوله تعالى :

(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى . . .) الآية . ولكن فيها للعلماء أقوال كثيرة مما يجعلها لاتدل على المطلوب صراحة .

وفى ذلك يقول إمام الحرمين : مما استدل به الشافعى — رحمه الله تعالى — قوله تعالى : — **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى . . .)** الآية .

فإذا أجمع المسلمون على حكم فى قضية فمن خالفهم فقد شاقهم واتبع غير سبيلهم وتعرض للوعيد المذكور فى سياق الخطاب . وقد أكثر المعترضون . وظنى أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون حتى تنتظم لهم أجوبة عنها وليست لأمثالها .

بل أوجه سؤالا واحداً يسقط به الاستدلال بالآية .

فأقول : الظاهر أن الرب سبحانه وتعالى أراد بذلك من أراد الكفر وتكذيب المصطفى صلوات الله عليه وسلامه . والحيد عن سنن الحق .

وترتيب المعنى — ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين المقتدين به . نوله ما تولى — فإن سلم ظهور ذلك فذلك وإلا فهو وجه فى التأويل لائح ومسلك للأفكار واضح فلا يبقى للتمسك بالآية إلا ظاهر معرض للتأويل ولايسوغ التمسك بالمحتملات فى مطالب القطع ، وليس على المعترض إلا أن يظهر وجهاً فى الإمكان ولا يقوم للمحصل عن هذا الجواب إن أنصف(١) .

ويقول الغزالى بعد ما ذكر الآيات التى يمكن أن يستدل بها المحتجون بالإجماع : فهذه كلها ظواهر لاتنص على الغرض ، بل لا تدل أيضاً دلالة الظواهر . وأقواها قوله تعالى : **(ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له**

---

(١) حاشية العطار ٢٣١ - ٢ .

الهدى ...) الآية : إلى أن قال : والذى نراه أن الآية ليست نصاً فى الغرض بل الظاهر أن المراد بها أن من يقاتل الرسول ويشاقه ويتبع غير سبيل المؤمنين فى مشايعته ونصرته ودفع الأعداء عنه ، نوله ما تولى . فكأنه لم يكتف بترك المشاقة حتى تنضم إليه متابعة سبيل المؤمنين فى نصرته والذم عنه والانقياد له فيما يأمر وينهى . وهذا هو الظاهر السابق إلى الفهم . فإن لم يكن ظاهراً فهو محتمل(١) .

أما بالنسبة لأدلة الإجماع من السنة : فقد ذكر العلماء أنها أقرب الطرق فى إثبات حجية الإجماع ومع ذلك فهى غير صريحة وأكثرها لا يخلو من مقال :

فمثلا حديث ــ وألا تجتمع أمتى على ضلالة .

ذكر ابن بدران أنه رواه أحمد وأبو داود والطبرانى فى معجمه عن أبى بصرة الغفارى مرفوعاً بلفظ ان الله أجاركم من ثلاث خلال ، ألا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً . وألا يظهر أهل الباطل على أهل الحق . وألا تجتمعوا على ضلالة . قال : قد رواه أبو داود وسكت عنه فهو عنده حجة . وأعله ابن القطان فقال : فى سنده محمد بن إسماعيل وهو ليس بصدوق . وقال الزركشى فى المعتبر : فيه انقطاع . ورواه الترمذى عن ابن عمر بلفظ لاتجتمعوا على ضلالة أبداً . وقال : حديث غريب . وقال الدارقطنى(٢) : فى مسنده سليمان بن سفيان الجهنى وهو مدنى ليس بالقوى ينفرد بما لا يتابع عليه . ورواه الحاكم (٣) وفى سنده خالد بن يزيد قال الحاكم هو شيخ قديم

(١) المستصفى ص ١١١ - ١ .

(٢) الدارقطنى الإمام شيخ الإسلام حافظ الزمان أبو الحسن على بن عمر بن أحمد بن مهدى البغدادى . الحافظ الشهير صاحب السنن – والعلل – والأفراد – وغير ذلك . ولد سنة ٣٠٦ هـ سمع من خلائق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط ومصر والشام ، وحدث عنه الحاكم وأبو حامد الاسفراييني وخلائق . قال الحاكم : إمام فى القراء والمحدثين . مات سنة ٣٨٥ هـ (طبقات – الحفاظ ٣٩٣) .

(٣) الحاكم الحافظ الكبير إمام المحدثين أبو عبد الله محمد بن عبد الله محمد بن حمدويه الضبى الطهمانى النيسابورى يعرف بابن البيع صاحب « المستدرك » ، « والتاريخ » و « علوم الحديث »=

للبغداديين ، ولو حفظ هـذا الحديث لحكمنا له بالصحة وفى الحديث اختلاف(١) .

ثم على فرض صحة هذا الحديث فإنه محمول على الكفر .

ومن ذلك حديث ما رآه المسلمون حسناً . . . الأثر . قال ابن بدران لم يروه الإمام أحمد فى المسند ولو كان عنده مما يصح الاحتجاج به لرواه به ولكن رواه فى كتاب السنة عن ابن مسعود موقوفاً وهو حسن وكذا أخرجه البزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم فى ترجمة ابن مسعود(٢) .

ومن ذلك حديث : من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه .(٣) ، فهذا الحديث ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة فأين هذا من محل النزاع وهو كون ما أجمعوا عليه حجة شرعية .

ومن ذلك حديث : « من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية »(٤) .

هذا الحديث لايدل على محل النزاع فإن فيه بيان سوء عاقبة من خرج عن الطاعة وابتعد عن جماعات المسلمين منابذا ، إما خرج مرتداً أو باغياً عليهم شاقا عصا الطاعة ، يدل على ذلك مارواه أبو هريرة : عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية .

= و« مناقب الشافعى » وغير ذلك ولد سنة ٣٢١ هـ سمع الحديث صغيراً ، ورحل فجال فى خراسان وما وراء النهر فسمع من ألفى شيخ وكان إمام عصره فى الحديث صالحاً ثقة يميل إلى التشيع مات سنة ٤٠٥ هـ (طبقات الحفاظ ٤٠٩) .

(١) روضة الناظر مع شرح ابن بدران ص ٣٣٩ - ١ .

(٢) شرح ابن بدران على الروضة ٣٣٩ - ١ روضة الناظر .

(٣) رواه أحمد وأبو داود والحاكم عن أبى ذر مرفوعاً ص ٣٤٠ - ١ شرح ابن بدران على الروضة .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية الحديث ، ورواه النسائى فى المجتبى ص ٣٤٠ - ١ ابن بدران على شرح الروضة .

وحديث : لاتزال طائفة من أمتى على الحق . . . إلخ(١) .

قال ابن بدران(٢) : وغاية ما فى هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم أخبر عن طائفة من أمته بأنهم يتمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فأين هذا من محل النزاع .

ثم قد ورد تعيين هذا الأمر الذى يتمسكون به ويظهرون على غيرهم بسببه من حديث عقبة بن عامر(٣) مرفوعاً (لاتزال عصابة من أمتى يقاتلون عن أمر الله قاهرين لعدوهم لايضرهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم على ذلك(٤) .

---

(١) رواه البخارى ومسلم من حديث المغيرة ، وأخرج نحوه مسلم والترمذى وابن ماجة من حديث ثوبان ، وأخرج نحوه مسلم من حديث عقبة ابن عامر ص ٣٤١ - ١ ابن بدران مع شرح الروضة .

(٢) ابن بدران : هو الشيخ العلامة ، المحقق المفسر ، المحدث الأصولى الكبير ، الفقيه ، المتبحر النحوى ، المتفنن عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بن عبد الرحيم ، الأثرى الحنبلى ، الدومى ثم الدمشقى المعروف لقباً بابن بدران . ولد ببلدة (دوما) من أعمال دمشق وتلقى العلوم فى مدة لا تزيد عن ست سنوات عن جهابذة العلماء وبرع فى الكتاب والسنة ، والأصلين ، والمذهب ، ومعرفة الخلاف وسائر العلوم العقلية ، والأدبية ، والرياضية ، وكان رحمه الله مقتفياً لطريقة السلف الصالح مدافعاً عنها صابراً على أذى الأعداء فيها تاركاً للتعصب مع الدين والتقوى والعفة والصلاح والزهد فى حطام الدنيا . توفى رحمه الله فى دمشق ١٣٤٦ هـ تاركاً وراءه ثروة علمية كبيرة نافعة منها : كتابه جواهر الأفكار ومعادن الأسرار فى التفسير - لم يكمل - وكتاب شرح سنن النسائى لم يكمل ، - وشرح العمدة . جزءان وشرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد ، و شرح النونية لابن القيم فى التوحيد - وشرح روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه لابن قدامة - والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل وغير ذلك من المؤلفات العظيمة رحمه الله تعالى .

(٣) عقبة بن عامر بن عبس الجهنى . سكن مصر وكان واليا عليها . وتوفى فى آخر خلافة معاوية . روى عنه من الصحابة جابر وابن عباس وأبو أمامة ومسلمة بن مخلد ، وأما رواته من التابعين فكثير كنيته أبو حماد وتوفى سنة ٥٨ هـ - وأما عقبة بن عامر الأنصارى الخزرجى السلمى فقد شهد بدراً بعد شهوده العقبة الأولى ثم شهد أحداً فاعلم بعصابة خضراء فى مغفره . شهد الخندق وسائر المشاهد وقتل يوم اليمامة شهيداً (الاستيعاب ١٠٧٣ - ٣) .

(٤) أخرجه مسلم عن عقبة بن عامر مرفوعاً . وقال : وأخرج بنحو هذا اللفظ أحمد وأبو داود من حديث عمران بن حصين ، وأخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة مرفوعاً بلفظ : =

قال إمام الحرمين فى البرهان : — وأن تمسك مثبتو الإجماع بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنه قال : لا تجتمع أمتى على الضلالة . وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة فلست أرى بالتمسك بذلك وجهاً لأنها من أخبار الآحاد فلا يجوز التعلق بها فى القطعيات وقد تكرر هذا مراراً ولا حاصل لقول من يقول هذه الأحاديث متلقاة بالقبول فإن المقصود من ذلك يؤول إلى أن الحديث مجمع عليه وقصاراه إثبات الإجماع بالإجماع على أنه لاتستتب هذه الدعوى أيضاً مع اختلاف الناس فى الإجماع ثم الأحاديث معرضة لتأويلات قريبة المأخذ ممكنة . ويمكن أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم : لاتجتمع أمتى على الضلالة إشارة مشعرة بالغيب فى مستقبل الزمان مؤذنة بأن أمته لاترتد إلى قيام الساعة ، وإذا لم يكن الحديث مقطوعاً به نقلا ولم يكن فى نفسه نصاً فلا وجه للاحتجاج به فى مظان القطع (١) .

لعلنا مما تقدم عرفنا رأى ابن تيمية . وهو أن الإجماع حجة دل عليه الكتاب والسنة ، ولكنه بعد عصر الصحابة يتعذر غالباً .

ولكننا بعد هذا كله نستطيع أن نقول مؤيدين ابن تيمية فى رأيه أن آية النساء — ومن يشاقق الرسول . . . الآية . صريحة فى الدلالة على حجية الإجماع وتحريم مخالفة المجمعين . لأن الله سبحانه وتعالى أوجب اتباع سبيل المؤمنين وحرم اتباع غير سبيلهم مع تحريم مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم من بعد ما تبين له الهدى . فالله ذم مشاقة الرسول وذم أتباع غير سبيل المؤمنين وكل منهما بانفراده يستلزم الآخر فمن شاق الرسول صلى الله عليه وسلم من بعد ما تبين له الهدى فقد اتبع غير سبيل المؤمنين إذ سبيل المؤمنين إتباع الرسول ونبذ مشاقته . ومن اتبع غير سبيلهم فقد شاق الرسول صلى

=لايزال هذا الدين قائماً تقاتل عنه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة ص ٣٤١ - ١ ابن بدران مع شرح الروضة .

(١) حاشية العطار على المحلى شرح جمع الجوامع ص ٢٣١ - ٢ .

الله عليه وسلم إذ سبيلهم اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل بشرعه . ومن ذلك إجماعهم وهم حينما أجمعوا إنما أجمعوا على نص من كتاب أو سنة فالمخالف لسبيلهم نابذ هذا النص من الكتاب أو السنة(١) أضف ، إلى هذا النصوص الأخرى وإن كانت غير صريحة ، وأضف إلى ذلك الأحاديث وإن كانت لاتخلو من مقال وتأويل ولكن يظفر المسلم من مجموعها بدليل يدل على المطلوب . والقرآن نص صريح قاطع كما قلنا وقد عرفت التوجيه .

قال الزركشي فى المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر اعلم أن طرق هذا الحديث كثيرة ولا يخلو طريق منها عن علة ولكنها يقوى بعضها بعضا(٢).

وقال الغزالى : — تظاهرت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بألفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى فى عصمة هذه الأمة من الخطأ واشتهر على لسان المرموقين والثقات من الصحابة كعمر وابن مسعود وأبى سعيد الخدرى وأنس بن مالك وابن عمر وأبى هريرة — وحذيفة بن اليمان (٣) وغيرهم ممن يطول ذكره . ثم ذكر الغزالى بعد ذلك الأحاديث التى سبق أن ذكرناها ثم قال بعد ذلك . وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة فى الصحابة والتابعين إلى زماننا هذا لم يدفعها أحد من أهل النقل من سلف الأمة وخلفها بل هى مقبولة من موافقى الأمة ومخالفيها . ولم تزل الأمة تحتج بها فى أصول الدين وفروعه . ثم أورد الاعتراضات الممكنة على هذا الاستدلال وأجاب عليها(٤) .

* * *

---

(١) سيأتى بعد أن الصحيح أنه لا ينعقد الإجماع إلا عن نص من كتاب أو سنة فحسب .

(٢) شرح ابن بدران على روضة الناظر ص ٣٣١ - ١ روضة الناظر .

(٣) حذيفة بن اليمان ، يكنى أبا عبد الله ، واسم اليمان حسيل بن جابر واليمان لقب ، وهو من بنى عبس ، وأمه امرأة من الأوس . له جد يسمى جروة بن الحارث وكان جروة يلقب باليمان أيضاً و لقب الجد بذلك لأنه أصاب فى قومه دماً فهرب إلى المدينة فحالف بنى عبد الأشهل . فسماه قومه اليمان لأنه حالف اليمانية . شهد حذيفة أحداً وكان من كبار الصحابة ، عرف فيهم بصاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم . كان فتح همذان و الرى والدينور على يديه سنة ٢٢ هـ ومات سنة ٣٦ فى أول خلافة على (الاستيعاب ص ٣٣٤ - ١) .

(٤) المستصفى ١١١ - ١ .

٧ ـ مستند الإجمــاع :

ذهب ابن تيمية وجمهور العلماء إلى أنه لابد للإجماع من مستند يستند إليه ولا يصح إجماع بدونه . وذهبت طائفة شاذة كما حكاه الآمدى وغيره إلى جواز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف بأن يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير مستند(١) .

استدل الجمهور على مذهبهم بأدلة منها :

١ ـ أن الإجماع بدون مستند خطأ لكونه قول فى الدين بغير علم وذلك منهى عنه لقوله تعالى : « **ولا تقف ما ليس لك به علم** »(٢) .

والأمة معصومة عن الخطأ .

٢ ـ إن الصحابة ليسوا بآكد حالا من النبى عليه الصلاة والسلام . ومعلوم أنه لا يقول ولا يحكم إلا عن وحى على ما نطق به النص فالأمة أولى ألا تقول إلا عن دليل .

واستدل المخالفون بما يلى :

١ ـ أن الإجماع نفسه حجة فلو افتقر فى جعله حجة إلى دليل لكان ذلك الدليل هو الحجة فى إثبات الحكم المجمع عليه فلا يكون حينئذ فى إثبات كون الإجماع حجة فائدة .

٢ ـ لو توقف الإجماع على السند لم يقع بدونه لكنه قد وقع فإنهم أجمعوا على صحة بيع المراضاة وأجرة الحمام مع جهالة المدة والمقدار وأجر الحلاق وأخذ الخراج . وناصب الحباب على الطريق ونحو ذلك بلا دليل كما استدلوا بالإجماع على جواز المضاربة(٣) .

---

(١) نهاية السول مع سلم الوصول ص ٩٢١ ـ ٣ .

(٢) الإسراء آية ٣٦ .

(٣) الأحكام للآمدى ص ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ـ ١ .

ويمكن أن يجيبوا على أدلة الجمهور بما يلى :

بالنسبة للدليل الأول . يمكن أن يقولوا : إنما يكون خطأ عند عدم الإجماع عليه أما بعد الإجماع فلا لأن الإجماع حق(١) .

وبالنسبة للدليل الثانى يمكن أن يقولوا إذا دل الدليل على امتناع الخطأ على الرسول فيما يقول وكذلك الأمة فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم قولا وحكم بحكم عن غير دليل لما كان إلا حقاً ضرورة استحالة الخطأ عليه .

غير أنه امتنع منه الحكم والقول من غير دليل لقوله تعالى : « **وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى** » . وأما الأمة فقد دل الدليل على استحالة الخطأ عليهم فيما أجمعوا عليه ولم يدل على أنهم لا يحكمون إلا عن دليل فافترقا(٢) .

وأجاب الجمهور على أدلة المخالف بما يلى :

١ ــ أما بالنسبة للأول فالجواب كالآتى :

قولهم لا يكون للإجماع فائدة مع وجود الدليل غير صحيح : فللإجماع فائدة . فائدته سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الإجماع لكونه مقطوعاً به(٣) .

وأجابوا عن الثانى : ــ لا نسلم أنهم أجمعوا على ذلك من غير دليل غاية ذلك أنهم لم ينقلوه اكتفاء بالإجماع عنه وعدم نقل الدليل لا يدل على عدمه(٣).

ومما تقدم نستطيع أن نقول إن الحق الذى ندين لله به أن الإجماع لا ينعقد إلا عن مستند ، لما تقدم وأما اعتراضهم بعدم الإجماع مع الدليل فغير صحيح .

فإنه متى كان الدليل وحده ربما احتاج الباحث إلى معرفة هل الدليل

---

(١) الأسنوى مع سلم الوصول ص ٩٢١ - ٣ .
(٢) الأحكام للآمدى ص ٢٦١ - ١ .
(٣) نهاية السول مع البدخشى ص ٣١١ - ٢ والأحكام للآمدى ص ٢٦٣ - ١ .

محكم أو منسوخ أو مطلق أو مقيد أو خاص أو عام ، واحتاج إلى معرفة كيفية دلالته على المدلول وقوته وضعفه ومتى وجد الإجماع مع الدليل انقطع البحث واطمأن الباحث إلى الدليل كما أن الإجماع ومستنده بمثابة دليلين . واجتماع الدليلين على حكم واحد جائز ومفيد ومن أجل ذلك فالحكم بعد وجود الإجماع مما تحرم مخالفته لكونه أصبح مقطوعاً به .

وأما قولهم بأن الإجماع قد وقع بدون دليل فى بيع المراضاة وأجرة الحمام والحلاق وناصب الحباب على الطريق ونحو ذلك .

فيقال لهم عدم علمكم بالدليل على الإجماع عليها لا يدل على عدم الدليل .

على أن البدخشى ذكر فى شرحه عن الجاربردى(١) : إن سند بيع المراضاة قوله تعالى : ـ **«إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم»**(٢) ثم قال البدخشى بعد ذلك : فالأقرب أن يقال الظاهر أن المراد بالتجارة عن تراض ما هو أعم من أن يكون فيه اللفظان (الإيجاب والقبول) أولا بدليل إطلاق التجارة والبيع فى ذلك الزمان على ما يكون بالملامسة وإلقاء الحجر ونحو ذلك أيضاً ، وخص منه البياعات المبهمة بأدلة أخرى وبقى بيع المعاطاة غير مخصوص فثبت بالآية ولو ظنا فأجمع عليه لتحصيل القطع أو غير ذلك(٣).

وأما بالنسبة للمضاربة فقد نفى ابن تيمية أن تكون غير مستندة إلى نص : بل هى مستندة إلى نص من السنة فيقول ـ رحمه الله ـ فى ذلك : وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك بل

---

(١) هو أحمد بن الحسن بن يوسف أبو المكارم الجاربردى التبريزى الفقيه الشافعى الأصولى المفسر النحوى نشأ مواظباً على العلم ، وكان إماماً فاضلا ، ديناً خيراً وقوراً فاق الأقران والنظائر فى عهده بتصانيفه البديعة . ومن مصنفاته شرح منهاج أستاذه البيضاوى فى الأصول ، وشرح أصول البزدوى . وله حواش مفيدة على الكشاف توفى فى رمضان سنة ٧٤٦ هـ بتبريز ودفن بها .

(الفتح المبين ٢ ـ ١٥٢) .

(٢) النساء آية ٢٩ .

(٣) البدخشى ص ٣١٢ ـ ٢ .

المضاربة . كانت مشهورة بينهم فى الجاهلية لاسيا قريش فإن الأغلب كان عليهم التجارة . وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال . ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة(١) والعير التى كان فيها أبو سفيان(٢) كان أكثرها مضاربة مع أبى سفيان وغيره . فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك . والسنة قوله وفعله وإقراره . فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة . والأثر المشهور فيها عن عمر الذى رواه مالك فى الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء . لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش فقال له أحدهما : لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ؟ فقال له بعض الصحابة : اجعله مضاربة فجعله مضاربة(٣) .

---

(١) أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد القرشية الأسدية كانت تدعى فى الجاهلية الطاهرة . كانت عند أبى هالة التميمى فولدت له هند ، ثم خلف عليها عتيق بن عائذ المخزومى ، ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم فولد له منها كل ولده عدا إبراهيم . كانت أول من آمن بالله ورسوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل نساء أهل الجنة أربع : خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد ومريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون . توفيت رحمها الله ورضى عنها قبل أن تفرض الصلاة بعد مبعث النبى صلى الله عليه وسلم بسبعة أعوام .

(الاستيعاب ١٨١٧ - ٤) .

(٢) أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموى القرشى . ولد قبل الفيل بعشر سنين وكان من أشراف قريش فى الجاهلية وكانت إليه راية الرؤساء المعروفة بالعقاب . أسلم يوم الفتح وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حنيناً . قيل أنه شهد يوم اليرموك تحت راية ابنه يزيد . سأل له العباس رسول الله أن يؤمن من دخل داره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن ، ومن ألقى السلاح فهو آمن . ومن أغلق بابه على نفسه فهو آمن . فقئت عينه يوم الطائف فلم يزل أعور حتى فقئت عينه الأخرى يوم اليرموك . مات سنة ٣٢ فى خلافة عثمان .

(أسد الغابة - ١٤) .

(٣) رواه الإمام مالك فى الموطأ فى كتاب القراض ص ٤٢٧ .

وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم . والعهد بالرسول صلى الله عليه وسلم قريب لم يحدث بعده . فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة(١).

وأما ما يمكن أن يقال : إنما يكون الإجماع خطأ عند عدم الإجماع عليه . . أما بعد الإجماع فلا . لأن الإجماع حق بالنسبة للجواب عن دليل الجمهور الأول .

فنقول : هاتوا لنا إجماعاً تقطعون بأنه بدون دليل ونوافقكم على ما ذكرتم فلا يمكنكم أن تأتوا بإجماع مقطوع بأنه بدون دليل فالأمة لا يمكن أن تجمع على غير دليل . لأن الإجماع بدون دليل قول على الله بلا علم والقول على الله بلا علم خطأ وهي معصومة عن ذلك وربما وجدتم مسائل أجمع عليها فلا يظهر لكم دليل إجماعهم عليها فزعمتم أنهم أجمعوا عليها بدون دليل . كلا ليس معنى ذلك أنهم أجمعوا بدون دليل وحاشاهم ذلك . إنهم أجمعوا على دليل ولكن لم يظهر لكم وربما ظهر لغيركم ، وربما تركوا نقل الدليل اكتفاء بالإجماع لاشتهاره فعدم العلم بالشيء لا يدل على عدمه إذ الأصل وجوده . لأن الإجماع بدون دليل كما قلنا قول على الله بلا علم وتشريع بدون مشرع والأمة معصومة من ذلك كيف لا والرسول صلى الله عليه وسلم لايفتى ولا يقول على الله إلا بالوحي منه تعالى – « **وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى** »(٢) ويقول تعالى أيضاً : « **ولا تقف ما ليس لك به علم** – »(٣).

والواقع أن القول بحصول الإجماع بإلهام قول يترتب عليه هدم الإسلام ونشر البدع بين الناس فيشب عليها الصغير ويهرم عليها الكبير بحجة أن هذا إلهام من الله تعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٩٦ - ١٩ .

(٢) النجم آية ٤ .

(٣) الإسراء آية ٣٦ .

والله يقول : — (**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا**)(١) .

فقصارى القول : — أن المسائل التى قد يدعى فيها الإجماع بدون مستند لايخلو واقعها من أحد أمرين :

١ — إما أن يكون ليس فيها إجماع فى الواقع إذ فيه من يخالف . فلو بحث ودقق المجتهد لوجد الخلاف . فعدم العلم بالخلاف لا يدل على عدمه .

٢ — وإما أن يكون فيها إجماع ولكن يستند فى الواقع إلى نص خفى على القائل بذلك . فلو بحث فى النصوص لوجد نصاً فعدم العلم بسند الإجماع لا يدل على عدمه .

وأما قولهم لو قال الرسول صلى الله عليه وسلم قولا وحكم بحكم بدون دليل لما كان إلا حقاً . . . إلخ .

فالجواب : هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يخطىء كما حصل فى قبوله الفداء فى أسارى بدر . وتحريمه ما أحل الله له . وعبوسه فى وجه ابن أم مكتوم وتوليه عنه إلى غير ذلك ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم لايقر على خطأ ، فأما بالنسبة للأمة فصحيح أنها لاتجتمع على خطأ . ولكن ليس بصحيح أن تجتمع بدون مستند تستند عليه فى إجماعها — فأين إجماعها على حكم بدون دليل ؟

فما من مسألة أجمعوا عليها إلا وفيها دليل قد يظهر للمجتهد ذلك الدليل وربما خفى عليه وعدم العلم بالدليل لا يدل على العدم كما قلنا .

وأما قولهم : لم يدل الدليل على أنهم لايحكمون إلا بدليل فغير صحيح فقد دلت الأدلة على تحريم القول فى الدين بغير مستند .

---

(١) المائدة آية ٣ .

قال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم —) الآية(١) .

وقال : (قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون)(٢) .

وهذا بيان منه سبحانه أنه لايجوز للعبد أن يقول : هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحله وحرمه . وقال تعالى : (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون)(٣) ؟

قد يقول المخالف : إن الله حرم القول عليه بلا علم وهؤلاء المجمعون عن إلهام إنما قالوا عليه بعلم . والعلم هو توفيق الله لهم جميعاً بالقول بهذا الحكم وإجماعهم معصوم عن الخطأ .

فالجواب : — أن الإلهام ليس علماً أنزله الله تعبدنا به بل إنما تعبدنا بالوحى المنزل دون الإلهام ثم لنعلم أنه كما قلنا لايمكن أن تجمع الأمة عن إلهام لأنهم متفاوتون فى هذا الإلهام وعلى فرض أنه حصل منهم إجماع عن إلهام فإن هذا الإلهام الذى هو توفيق من الله للمجمعين إصابة وموافقة لدليل من الكتاب أو السنة يمكن أن يكون مستنداً للإجماع دون الإلهام . ولا يمكن أن يقال ان الإلهام جاء بتشريع حكم ليس بالكتاب ولا فى السنة . فغاية ما فى الأمر . أنهم وفقوا لإجماع وافقوا فيه دليلا من الكتاب أو السنة . على أنا لا نوافقهم على ذلك بل لا بد حين إجماعهم من مراعاتهم إلى نص فى إجماعهم لا أن يجمعوا بدونه . ثم يصادفون نصاً بعد الإجماع .

والله أعلم . وهو الهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) الإسراء آية : ٣٦ .

(٢) الأعراف آية ٣٣ .

(٣) يونس آية ٥٩ .

٨ - نوع الدليل الذى يصلح مستنداً للإجماع :

لقد أعلن ابن تيمية رأيه صريحاً أنه لا يمكن أن يوجد إجماع إلا عن نص من كتاب أو سنة فحسب ويعضد رأيه بالاستقراء لموارد الإجماع. استمع إليه وهو يقول حينما يوجه دلالة آية النساء - **(ومن يشاقق الرسول)** على حجية الإجماع يقول : - وإذا قيل : هى إنما ذمته مع مشاقة الرسول قلنا : لأنهما متلازمان . وذلك لأن كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصاً عن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول كما أن المخالف للرسول مخالف لله ولكن هذا يقتضى أن كل ما أجمع عليه قد بينه الرسول وهذا هو الصواب . فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص . إلى أن قال : ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها - إلا وفيها نص(١) .

ثم رد بعد ذلك قول من يقول ان بعض المسائل أجمع عليها بدون نص كالمضاربة . ونفى أن يكون ذلك صحيحاً فى أى مسألة يذكرونها فالإجماع على المضاربة إنما هو مستند إلى نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم . فها هو يقول فى ذلك : - وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك . بل المضاربة كانت مشهورة بينهم فى الجاهلية لاسيما قريش فإن الأغلب كان عليهم التجارة ، وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ورسول الله صلى الله عليه وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة . والعير التى كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبى سفيان وغيره فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك . والسنة قوله ، وفعله ، وإقراره . فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة . والأثر المشهور فيها عن عمر الذى رواه مالك فى الموطأ ويعتمد عليه الفقهاء لما أرسل أبو موسى

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٩٤ ، ١٩٥ - ١٩ .

بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك دون سائر الجيش فقال له أحدهما : لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان . ؟ فقال له بعض الصحابة : اجعله مضاربة فجعله مضاربة(١) وإنما قال ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعدهم . فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول . كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة .

ثم قال : وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً فقالوا فيها باجتهاد الرأى الموافق للنص لكن كان النص عند غيرهم .

ثم بين أن ابن جرير وطائفة يقولون لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم مع قولهم بصحة القياس .

وهو إذ يروى لنا — رحمه الله تعالى — رأى ابن جرير(٢) يذكر لنا أنه لا يشترط كما يشترط ابن جرير أن يكونوا كلهم علموا النص فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار ، ويقول : لكن استقرينا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة(٣) .

وأقف عند هذا الحد إلى حين ذكرنا لهذه المسألة فى الفصل الثانى فى المسائل الأصولية التى خالف فيها ابن تيمية غيره . حيث سنذكر أدلة مخالفيه مع مناقشتها مؤيدين ما نختاره بالدليل والترجيح إن شاء الله تعالى .

---

(١) رواه الإمام مالك فى الموطأ فى كتاب القراض ص ٤٢٧ طبعة دار الشعب فى القاهرة .

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الإمام العلم الحافظ الفرد أبو جعفر الطبرى . صاحب التصانيف . قال الخطيب : كان يحكم بقوله ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله . جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل عصره . فكان حافظاً لكتاب الله ، عالماً بالسنن ، بصيراً بأيام الناس وأخبارهم ، له تاريخ الإسلام والتفسير الذى لم يصنف مثله . وله فى الأصول والفروع كتب كثيرة . ولد سنة ٢٢٤ هـ وتوفى ٣١٠ هـ . (طبقات الحفاظ ٣٠٧) .

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٩٦ - ١٩ .

٩ ــ حكم منكر الإجماع :

يقول ابن تيمية ــ رحمه الله تعالى ــ والتحقيق أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه كما يكفر مخالف النص بتركه ، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به وأما العلم بثبوت الإجماع فى مسألة لا نص فيها فهذا لا يقع وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره .

ومراد ابن تيمية فى الإجماع المعلوم فيما يظهر لى : هو ما كان ظاهراً معلوماً من نصوص الشارع وجوبه أو ندبه أو تحريمه أو كراهته أو إباحته فهذا الإجماع إذا أنكره يكفر إلا إذا كان يمكن أن يعذر به لجهله . كمن أسلم بدار الحرب ولم يعلم أن الخمر حرام والصلاة واجبة وكما لو عاش فى بادية بعيداً عن تعاليم الإسلام فشك فى أن الله يقدر على إعادته مرة ثانية أو شك فى علمه ما غاب عنه .

وكما لو أنكر أمراً مجمعاً عليه ليس معروفاً حكمه لكل أحد كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة . وتوريث الجدة السدس وتوريث بنت الابن السدس مع بنت الصلب . وما أشبه ذلك . فمثل ذلك لا يحكم بكفره لعذره أما ما لم يكن له عذر فهذا كافر قطعاً .

وها هو ابن تيمية يقول فى ذلك :

وأما من أنكر تحريم شيء من المحرمات المتواترة كالخمر والميتة والفواحش أوشك فى تحريمه فإنه يستتاب ، ويعرف التحريم فإن تاب وإلا قتل وكان مرتداً عن دين الإسلام ولم يصل عليه ولم يدفن بين المسلمين (١) .

وأجاب حينما سئل عمن يقول إن المرأة إذا وقع بها الطلاق تباح بدون نكاح ثان للذى طلقها ثلاثاً فهل قال هذا القول أحد من المسلمين .. ومن قال

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢١٨ ـ ٢٨ .

هذا القول ماذا يجب عليه . ومن استحلها بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان ماذا يجب عليه ؟ .. إلخ .

فأجاب رضى الله عنه قائلا الحمد لله رب العالمين : إذا وقع بالمرأة الطلاق الثلاث فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجاً غيره بالكتاب والسنة وإجماع الأمة . ولم يقل أحد من علماء المسلمين انها تباح بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون زوج ثان . ومن نقل هذا عن أحد منهم فقد كذب ومن قال ذلك أو استحل وطأها بعد وقوع الطلاق الثلاث بدون نكاح زوج ثان فإن كان جاهلا يعذر بجهله مثل أن يكون نشأ بمكان قوم لا يعرفون فيه شرائع الإسلام أو يكون حديث عهد بالإسلام أو نحو ذلك فإنه يعرف دين الإسلام فإن أصر على القول بأنها تباح بعد وقوع الثلاث بدون نكاح ثان أو على استحلال هذا الفعل فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل كأمثاله من المرتدين الذين يجحدون وجوب الواجبات وتحريم المحرمات وحل المباحات التى علم أنها من دين الإسلام وثبت ذلك بنقل الأمة المتواترة عن نبيها عليه أفضل الصلاة والسلام . وظهر ذلك بين الخاص والعام ، كمن يجحد وجوب – مبانى الإسلام – والشهادتين والصلوات الخمس وصيام شهر رمضان وحج البيت الحرام أو جحد تحريم الظلم وأنواعه كالربا والميسر. أو تحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وما يدخل فى ذلك من تحريم نكاح الأقارب سوى بنات العمومة والخؤولة وتحريم المحرمات بالمصاهرة وهن أمهات النساء وبناتهن وحلائل الآباء والأبناء ونحو ذلك من المحرمات أو حل الخبز واللحم والنكاح واللباس وغير ذلك مما علمت إباحته بالاضطرار من دين الإسلام .. فهذه المسائل مما لم يتنازع فيها المسلمون لا سنيهم ولا بدعيهم(١) .

وقال فى موضع آخر : ومن جحد وجوب بعض الواجبات الظاهرة المتواترة كالصلوات الخمس وصيام شهر رمضان . وحج البيت العتيق .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٨١ - ٣٢ .

أو جحد تحريم بعض المحرمات الظاهرة المتواترة كالفواحش والظلم والخمر والميسر والزنا وغير ذلك . أو جحد حل المباحات الظاهرة المتواترة كالخبز واللحم والنكاح فهو كافر مرتد . يستتاب فإن تاب وإلا قتل وإن أضمر ذلك كان زنديقاً منافقاً لا يستتاب عند أكثر العلماء بل يقتل بلا استتابة إذا ظهر ذلك منه ... إلى أن قال : لكن من الناس من يكون جاهلا ببعض هذه الأحكام جهلا يعذر به فلا يحكم بكفره أحد حتى تقوم عليه الحجة من جهة بلاغ الرسالة كما قال تعالى : **(لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)** (١) وقال تعالى : **(وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)**(٢) . ولهذا لو أسلم رجل ولم يعلم أن الصلاة واجبة عليه أو لم يعلم أن الخمر تحرم لم يكفر لعدم اعتقاد إيجاب هذا وتحريم هذا بل ولم يعاقب حتى تبلغه الحجة النبوية .. إلى أن قال : وكثير من الناس قد ينشأ فى الأمكنة والأزمنة التى يندرس فيها كثير من علوم النبوات حتى لا يبقى من يبلغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة فلا يعلم كثيراً مما بعث الله به رسوله . ولا يكون هناك من يبلغه ذلك ومثل هذا لا يكفر ، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر شيئاً من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول ... وقد دل على هذا الأصل ما أخرجاه فى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قال رجل لم يعمل حسنة قط — لأهله : إذا مات فحرقوه ثم أذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر فو الله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذاباً لا يعذبنه أحداً من العالمين . فلما مات الرجل فعلوا ما أمرهم . فأمر الله البر فجمع ما فيه وأمر البحر فجمع ما فيه . ثم قال : لم فعلت هذا ؟ قال : من خشيتك يارب ! وأنت أعلم فغفر الله له .. إلى أن قال : فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك . وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى

---

(١) النساء آية ١٦٥ .

(٢) الإسراء آية ١٥ .

وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلا بذلك ضالا فى هذا الظن مخطئاً فغفر الله له ذلك . والحديث صريح فى أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك .

وأدنى هذا أن يكون شاكاً فى المعاد وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكره حكم بكفره —هو بين فى عدم إيمانه بالله تعالى .. إلى أن قال : ومن تتبع الأحاديث الصحيحة وجد فيها من هذا الجنس ما يوافقه . كما روى مسلم(١) فى صحيحه عن عائشة(٢) رضى الله عنها . قالت : ألا أحدثكم عني وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا : بلى : قالت : لما كانت ليلتى التى النبي صلى الله عليه وسلم فيها عندى انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعها عند رجليه ، وبسط طرف إزاره على فراشه واضطجع فلم يلبث إلا ريثما ظن أنى رقدت فأخذ رداءه رويداً وانتقل رويداً وفتح الباب رويداً فخرج ثم أجافه رويداً فجعلت درعى فى رأسى واختمرت وتقنعت إزارى ثم انطلقت على أثره حتى جاء البقيع فقام فأطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات ثم انحرف فانحرفت وأسرع فأسرعت فهرول وهرولت وأحضر وأحضرت ، فسبقته فدخلت ، فليس إلا أن اضطجعت : فقال : ما لك ياعائشة حشيا رابية ؟ قالت : لا شيء قال : لتخبرني أو ليخبرني اللطيف الخبير . قالت : قلت يا رسول الله بأبى أنت وأمى .

---

(١) مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى أبو الحسن النيسابورى . الإمام الحافظ صاحب الصحيح روى عن قتيبة وعمرو الناقد وابن المثنى وخلق ، قال أبوعلى النيسابورى : ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم . وقال مسلم : صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة . ومن كتبه : أولاد الصحابة والطبقات وأوهام المحدثين وسؤالات أحمد بن حنبل . مات سنة ٢٦١ هـ .

(٢) عائشة بنت أبى بكر الصديق . زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، وأمها أم رومان بنت عامر ، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة قبل الهجرة بسنتين وهى بنت ست سنين وابتنى بها بالمدينة وهى ابنة تسع قال هشام بن عروة : عن أبيه ما رأيت أحداً أعلم بفقه ولا بطب ولا بشعر عن عائشة . كانت أحب الناس بعد خديجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد رموت بالإفك فبرأها الله منه . توفيت سنة ٥٧ هـ وصلى عليها أبو هريرة .

فأخبرته قال : فأنت السواد الذى رأيت أمامى ؟ قلت : نعم فلهزنى فى صدرى لهزة أوجعتنى . ثم قال : أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ ! قالت : قلت : مهما يكتم الناس يعلمه الله . قال : نعم .. الحديث(١) .

فهذه عائشة أم المؤمنين . سألت النبى صلى الله عليه وسلم : هل يعلم الله كل ما يكتم الناس ؟ فقال لها النبى صلى الله عليه وسلم : نعم . وهذا يدل على أنها لم تكن تعلم ذلك ولم تكن قبل معرفتها بأن الله عالم بكل شىء يكتمه الناس كافرة . وإن كان الإقرار بذلك بعد قيام الحجة من أصول الإيمان . وإنكار علمه بكل شىء كإنكار قدرته على كل شىء . هذا مع أنها كانت ممن يستحق اللوم على الذنب ولهذا لهزها النبى صلى الله عليه وسلم وقال : أتخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ فقد تبين أن هذا القول كفر ولكن تكفير قائله لا يحكم به حتى يكون قد بلغه من العلم ما تقوم به عليه الحجة التى يكفر تاركها ، ودلائل فساد هذا القول كثيرة فى الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة وأئمتها ومشائخها حتى لا يحتاج إلى بسطها . بل قد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأمر والنهى ثابت فى حق العباد إلى الموت(٢) .

* * *

١٠ – اشتراط انقراض العصر فى الإجماع :

هل يشترط فى انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين أولا ؟

اختلف العلماء فى ذلك . فذهب الجمهور إلى عدم اشتراط انقراض العصر منهم الشافعى فى رواية عنه وأصحابه وأبو حنيفة (٣) وأحمد فى

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه ٦٣٧ – ٤ – النووى على مسلم .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٤٠٥ – ٤١٣ – ١١ .

(٣) هو النعمان بن ثابت بن زوطى المكى بأبى حنيفة أحد الأئمة الأربعة برع فى علم الكلام والأدب وامتاز بالفقه ، وطريقته فيه تدل على تمكنه فى الطرق الأصولية ، كان زاهداً فى المناصب ، عرض عليه القضاء فأبى توفى سنة ١٥٠ هـ (الفتح المبين ١٠٦ – ١) .

رواية عنه(١) والفخر الرازى (٢) والأسنوى وابن الحاجب . وقال صاحب سلم الوصول : وهذا مذهب المحققين . ومنهم الحنفية . وذهب جماعة من الفقهاء منهم أحمد فى رواية عنه وجماعة من المتكلمين منهم ابن فورك(٣) إلى اشتراط انقراض العصر .

ومنهم من فصل وقال : إن كان الإجماع بالقول والفعل أو أحدهما فلا يشترط . وإن كان الإجماع بالسكوت مع اشتهاره فيما بينهم فهو شرط روى عن أبى على الجبائى(٤) واختاره الآمدى . وقال الجوينى إن كان على قياس كان شرطاً وإلا فلا(٥) ذلك موقف العلماء من اشتراط انقراض العصر.

---

(١) ذكر ابن قدامة فى الروضة أن ظاهر كلام أحمد أن انقراض العصر شرط فى صحة الإجماع وقد أومأ أن ذلك ليس بشرط ص ٣٦٦ - ١ روضة الناظر - وذكر الطوفى فى مختصر الروضة ص ١٣٣ عكس ما ذكره الموفق حيث قال : - الجمهور لايشترط لصحة الإجماع انقراض العصر خلافاً لبعض الشافعية . وهو ظاهر كلام أحمد وأومأ إلى الأول . وقال ابن بدران بعد ذكر كلام الطوفى وهذا هو الذى صرح به أبو الخطاب وتبعه صاحب التحرير . ولعله هو الصواب ص ٣٦٧ - ١ الروضة وشرحها لابن بدران .

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسين التميمى الرازى ، الملقب بفخر الدين ، المكنى بأبى عبد الله المعروف بابن الخطيب ، فقيه . شافعى ، أصولى ، متكلم ، مفسر ، كان شديد الوطأة على الخوارج والطوائف المارقة من الدين ، من مؤلفاته معالم الأصول . توفى سنة ٦٠٦ هـ (تراجم رجال القرنين السادس والسابع لأبى شامة المقدسى ٦٨ ، وفيات الأعيان ٢٦٥ ، ٢٦٨ - ٢) .

(٣) هو محمد بن الحسن بن فورك ، كنيته أبو بكر ، كان فقيهاً شافعياً ، متكلماً ، أصولياً ، أديباً ، نحوياً ، واعظاً ، وكان كثير التنقل فى البلاد وله تصانيف فى أصول الفقه وأصول الدين ، ومعانى القرآن ، تقرب من مائة ، توفى مسموماً سنة ٤٠٦ هـ (الفتح المبين ٢٣٨ - ١) .

(٤) أبو على محمد بن عبد الوهاب بن سلام المعروف بالجبائى أحد أئمة المعتزلة . كان إماماً فى علم الكلام وله فى مذهب الاعتزال مقالات مشهورة . وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعرى علم الكلام . وله معه مناظرة روتها العلماء ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفى سنة ٣٠٣ هـ (وفيات - الأعيان ص ٦٨٥ - ١) .

(٥) روضة الناظر بشرح ابن بدران ص ٣٦٦ - ٣٦٧ - ١ . والأحكام للآمدى ٢٥٦-١ وإرشاد الفحول للشوكانى ص ٨٤ وسلم الوصول حاشية نهاية السول للأسنوى ص ٩٢٩ - ٣ - وحاشية شرح المنار لعزمى زادة ص ٧٤ .

وأما ابن تيمية : فهو يرى عدم اشتراط انقراض العصر . وهو إذ يرى ذلك يوافق الجمهور .

أدلة القائلين باشتراط انقراض العصر :

احتج القائلون باشتراط انقراض العصر ١ – بأنه لو لم يشترط لما صح رجوع بعض الصحابة عما حصل منهم من إجماع . فقد ثبت أن علياً(١) وافق عمر(٢) في منع بيع أمهات الأولاد ثم رجع عن رأيه إلى بيعهن حتى قال عبيدة السلماني(٣) ، : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك .

٢ – وحد الخمر في زمن أبي بكر(٤) أربعون ثم جلد عمر ثمانين ثم جلد على أربعين ولو لم يشترط انقراض العصر لم يجز ذلك(٥) .

٣ – عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه وذلك يؤدي إلى إبطال النص بالاجتهاد وأنه باطل(٦) ..

---

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ، ابن عم الرسول صلى الله عليه وسلم ويكنى بأبي الحسن ، أول من أسلم من الصبيان ، كان شجاعاً حليماً فصيحاً تولى الخلافة سنة ٣٥ هـ بعد مقتل عثمان وتوفي – رحمه الله – سنة ٤٠ هـ (الاستيعاب في معرفة الأصحاب القسم الثالث ص ١٠٨٩) .

(٢) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوي القرشي ، يكنى بأبي حفص ، ويلقب بالفاروق ، ولد سنة ٤٠ قبل الهجرة ، وكان حصيف الرأي ، ذكي الفؤاد ، بويع بالخلافة سنة ١٣ ، عقب وفاة أبي بكر بعهد منه ، فتح في عهده العراق والشام ومصر ، توفي رحمه الله سنة ٢٣ هـ (الفتح المبين ص ٤٩ – ١) .

(٣) هو عبيدة بن عمرو السلماني المرادي الكوفي الفقيه العالم . كاد أن يكون صحابياً ، أسلم زمن فتح مكة باليمن ، وأخذ عن علي وابن مسعود . قال الشعبي : كان يوازي شريحاً في القضاء ، وسلمان المنسوب إليه عبيدة هو سلمان بن ناجية بن مراد . روى عنه ابن سيرين والشعبي والنخعي وغيرهم مات على الصحيح سنة ٧٢ هـ (تذكرة الحفاظ للذهبي ص ٥٠ – ١) .

(٤) هو عبد الله بن عثمان بن عامر (أبو بكر الصديق) رضي الله عنه : صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفيقه في الهجرة شهد معه المواقع كلها وبويع بالخلافة بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام وكانت وفاته سنة ١٣ هـ ودفن بجوار الرسول (طبقات ابن سعد ص ١٢٠-١٥٢ والفتح المبين ٤٦ – ١) .

(٥) الآمدي ص ٢٥٨ – ١ ، ص ٣٦٩ – ١ روضة الناظر .

(٦) شرح العضد على ابن الحاجب ٣٨ – ٢ نهاية السول ٩٣١ – ٣ .

٤ – لو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد عن الرجوع عن اجتهاده(١) واللازم باطل فكذا الملزوم(٢) .

أدلة القائلين بعدم اشتراط انقراض العصر :

واستدل القائلون بعدم الاشتراط بما يلى :

١ – أن أدلة الإجماع لا توجب اعتبار انقراض العصر .

٢ – أن حقيقة الإجماع الاتفاق فمتى وجد الاتفاق فالحجة فيه لا فى موتهم .

٣ – أن التابعين كانوا يحتجون بالإجماع فى زمن أواخر الصحابة كأنس وغيره . ولو اشترط انقراض العصر لم يجز ذلك .

٤ – أن ذلك يؤدى إلى تعذر الإجماع وما دام واحد من التابعين لا يستقر الإجماع منهم فلتابعى التابعين مخالفتهم(٣) .

قال ابن تيمية فإنا إذا اشترطنا انقراض العصر فى المجمعين فلأن نشترطه فى الواحد أولى ، فإن قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقاً . وإذا كان الاحتجاج بهذا الواحد فى حياته مع أن رجوعه يبطل اتباعه فلأن يحتج بقول الجماعة فى حياتهم أولى . وإنما المتوجه أن يحتج بقولهم فى حياتهم وإن كان انقراض العصر شرطاً لأن الآية التى احتجوا بها فى قوله تعالى : (**ويتبع غير سبيل المؤمنين**)(٤) ذم الله تعالى بها من خالفهم فى حياتهم قبل انقراضهم . وكذلك شهادتهم على الناس قبلها النبى صلى الله عليه وسلم فى حياة الشهيد ،

---

(١) ومعنى ذلك أنه إذا تغير اجتهاد بعض المجمعين وقد انعقد الإجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الأول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثانى لمخالفة الإجماع .

(٢) المرجع السابق .

(٣) روضة الناظر لابن قدامة ص ٣٦٧ – ١ .

(٤) النساء آية ١١٥ .

وأيضاً . فلأنهم إذا اتفقوا وجب عليهم جميعاً اتباع اتفاقهم إلى حين يحدث خلاف بينهم .

وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به وإن جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى وذلك لأن الأصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم ثم إذا رجعوا فأكثر ما فى الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه .

وهذا جائز عند هذا القائل . وإنما هم معصومون عن دوام الخطأ وهذا قريب إذا لم يطل الزمان بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن إزالته . فأما مع ذلك فلا يجوز كما لا يجوز فى الرسالة(١) .

والراجح والله أعلم القول بالتفصيل إن كان الإجماع عن قول وفعل أو عن أحدهما لم يشترط انقراض العصر حيث إنه حصل منه التصريح بالقول أو الفعل ولم يوجد له مخالف وهم كل الأمة وقت إجماعهم على الحادثة . والنصوص دلت على عصمتهم ولم تعتبر النصوص هذه العصمة بقيد — فالقول باشتراط انقراض العصر قول بلا دليل إذ الأصل عدمه .

وأما إن كان الإجماع سكوتياً بأن قال بعضهم أو فعل وسكت الباقون فهذا الذى يظهر لى — والله أعلم — اشتراط انقراض العصر ، وأعنى بذلك انتشار هذا القول أو الفعل فى هذا العصر وذهاب هذا العصر والأمر على ذلك لا سيما إذا تتابعت العصور عليه بدون إنكار . واشترطنا انقراض العصر فى هذا لاحتمال أن يكون الساكت معذوراً إما لعدم تمكنه من التصريح برأيه خوفاً أو لأنه فى مهلة البحث والاطلاع أو غير ذلك فيكون الزمن كافياً لإظهار رأيه فى الوقت المناسب .

الجواب عن أدلة القائلين باشتراط انقراض العصر :

وأما الجواب : على أدلة القائلين باشتراط انقراض العصر فيما يلى :

---

(١) مسودة آل تيمية ٣٢٢ .

١ ــ لم يحصل إجماع فى عهد عمر على منع بيع أمهات الأولاد فقد نقل أن جابر بن عبد الله كان يرى جواز بيعهن فى زمن عمر .

وأما قول على فليس فيه ما يدل على أن هذا إجماع الأمة على ذلك بل قال رأيى ورأى عمر ولم يقل رأيى ورأى الأمة .

قال الآمدى ــ وقول عبيدة السلمانى ليس فيه ما يدل على اتفاق الجماعة على ذلك لأنه يحتمل أنه أراد به رأيك مع رأى الجماعة ويحتمل أنه أراد به رأيك فى زمن الجماعة والألفة والطاعة للإمام أحب إلينا من رأيك فى زمن الفتنة وتشتت الكلمة نفياً للتهمة عن على فى تطرقها إليه فى مخالفة الشيخين .

وبتقدير أن يكون قد خالف بعد انعقاد الإجماع فلعله كان ممن يرى اشتراط انقراض العصر ، ولا حجة فى قول المجتهد الواحد فى محل النزاع(١) .

٢ ــ وبالنسبة لحد عمر شارب الخمر ثمانين وعلى أربعين .

فالجواب : ليس حد عمر ثمانين بإجماع وإلا لما خالفه على بل كان عن اجتهاد .

أو نقول : هو إجماع سكوتى وعلى من جملة الساكتين وهو رأى عمر فلما كان الأمر إليه عمل باجتهاده .

٣ ــ وبالنسبة للاعتراض الثالث : فقد أجاب عنه عضد الملة بقوله : وجوده مع ذهول المجمعين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعيد جداً ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لأن القاطع دل على خلافه وهو الإجماع . وإن كان عن الاجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه بعد الانقراض فجوابكم جوابنا (٢) .

٤ ــ وكذلك أجاب العضد عن الرابع بقوله : لا نسلم أن اللازم باطل

---

(١) الأحكام للآمدى ص ٣٥٩ ــ ٣٦٠ ــ ١ .
(٢) شرح القاضى عضد الملة على ابن الحاجب ص ٣٨ ــ ٢ .

مطلقاً بل عند عدم الإجماع وأما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قيل رأيك فى الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك(١) .

والله أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وسلم .

١١ ـ موقف ابن تيمية :

من خلاف التابعى إذا بلغ رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة لإجماع الصحابة :

ذهب ابن تيمية إلى أنه : إن بلغ التابعى رتبة الاجتهاد قبل إجماعهم فى الحادثة اعتبر قوله فى الإجماع وفاقاً وخلافاً . وإن بلغ رتبة الاجتهاد بعد اجماعهم فى عصرهم لم يعتبر خلافه وذلك مبنى على القول بعدم اشتراط انقراض العصر . وها هو يقول :

فإن كان الذين صاروا مجتهدين موجودين فى حال إجماع الأولين فلا أثر لذلك إذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفاراً أو صبياناً . وإن صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الأولين لكن لم يخالفوهم حتى انقرض عصرهم فهذا الخلاف مسبوق بالإجماع المتقدم لأن المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره فى صحة الإجماع الأول بلا تردد إذا وافق أوسكت أما إذا وافق فلا ريب إذ لو اعتبر ذلك لما استمر إجماع ، وأما إذا سكت فكذلك أيضاً إذا منعناه أن يخالف . وإن سوغ له أن يخالف ولم يخالف فالإجماع قد تم بشروطه فإن المجمعين انقرض عصرهم من غير خلاف .

والضابط أن اللاحق إما أن يتأهل قبل الانقراض أو بعده وعلى الأول فإما أن يوافق أو يخالف أو يسكت(٢) .

---

(١) شرح القاضى عضد الملة على ابن الحاجب ص ٣٨ ـ ٢ .

(٢) مسودة آل تيمية ٣٢٣ .

١٢ ـ أقسام الإجماع :

يقسم ابن تيمية الإجماع إلى قسمين : قطعى . وظنى فالإجماع القطعى : هو ما نقل بالتواتر قولا أو فعلا وقطع فيه بانتفاء المخالف ويكون مستنده نصاً من الكتاب أو السنة .

والظنى : هو ما لم يجزم فيه بانتفاء المخالف وهو ما يسميه بالإجماع الإقرارى أو الاستقرائى . وذلك بأن يستقرى أقوال العلماء فلا نجد فى ذلك خلافاً أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحداً أنكره ومن ذلك الإجماع السكوتى فمتى قطع فيه بانتفاء المخالف فهو قطعى ومتى ظن فيه انتفاء المخالف فهو ظنى (١).

١٣ ـ مرتبة الإجماع بالنسبة للنصوص :

يرى ابن تيمية أنه متى كانت دلالة الإجماع أقوى من دلالة النص .

قدم الإجماع .

ومتى كانت دلالة النص أقوى من دلالة الإجماع .

قدم النص .

ويرى أن الإجماع الظنى لا يجوز أن تدفع به النصوص المعلومة لأنه حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها فإنه لا يجزم بانتفاء المخالف .

فهو يقول فى ذلك :

الإجماع نوعان : قطعى فهذا لا سبيل إلى أن يعلم إجماع قطعى على خلاف النص . وأما الظنى : فهو الإجماع الإقرارى والاستقرائى بأن يستقرى أقوال العلماء فلا يجد فى ذلك خلافاً . أو يشتهر القول فى القرآن ولا يعلم أحداً أنكره

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ - ١٩ .

فهذا الإجماع وإن جاز الاحتجاج به فلا يجوز أن تدفع به النصوص المعلومة به لأن هذا حجة ظنية لا يجزم الإنسان بصحتها فإنهلا يجزم بانتفاء المخالف. وحيث قطع بانتفاء المخالف فالإجماع قطعى. وأما إذا كان يظن عدمه ولا يقطع به فهو حجة ظنية. والظنى لا يدفع به النص المعلوم لكن يحتج به ومقدم على ما هو دونه بالظن.. ويقدم عليه الظن الذى هو أقوى منه فمتى كان ظنه لدلالة النص أقوى من ظنه بثبوت الإجماع قدم دلالة النص.

ومتى كان ظنه للإجماع أقوى قدم هذا والمصيب فى نفس الأمر واحد اهـ(١)

فابن تيمية يرى أن الإجماع الإقرارى والاستقرائى حجة ظنية لا تقاوم ما هو أقوى منها. وإنما يعمل بها حينما لا يوجد فى النصوص الأخرى ما هو أقوى منه. وهو الذى يعبر عنه الإمام أحمد حينما يحكى مثل هذا الإجماع فيقول فيه:

لا أعلم فيه خلافاً وقبله شيخه الإمام الشافعى – رحمهما الله تعالى – وسلك بنا طريقهم. آمين.

١٤ – هل الإجماع يقدم على الكتاب والسنة والقياس:

ابن تيمية رحمه الله تعالى – يقدم الكتاب ثم السنة على الإجماع، مستدلا بما ورد من الآثار عن السلف كما جاء فى كتاب عمر إلى شريح(٢): حيث قال: اقض بما فى كتاب الله فإن لم تجد فيما فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تجد فيما قضى به الصالحون قبلك، وفى رواية فيما أجمع عليه الناس.

وبما ورد عن ابن مسعود أنه قال: قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع.

---

(١) المرجع نفسه ص ٢٦٨ – ١٩.

(٢) هو القاضى شريح بن الحارث بن قيس الكندى أبو أمية الكوفى. أدرك ولم ير، وولى القضاء لعمر وعثمان وعلى ومعاوية ستين سنة إلى أيام الحجاج فاستعفى وله مائة وعشرون سنة، فمات بعد سنة. قال ابن سيرين: قدمت الكوفة وبها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وإن شيوخ أهل الكوفة أربعة: عبيدة السلمانى، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس، وشريح وكان أحسنهم مات سنة ثمان وسبعين، وقيل سنة ثمانين، وقيل غير ذلك طبقات الحفاظ ص ٢٠.

وكان ابن عباس يفتى بما فى الكتاب ثم بما فى السنة ثم بسنة أبى بكر وعمر لقوله : صلى الله عليه وسلم : اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر(١) .

ونعى على بعض المتأخرين القائلين : يبدأ المجتهد بأن ينظر أولا فى الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره وإن وجد نصاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه ، كما نعى على الذين يقولون أن الإجماع نفسه ينسخ النص وخطأ هذا الرأى واختار أن الصواب طريقة السلف التى ذكرناها آنفاً(٢) .

وقال عن هذه الطائفة : وقد نقل عن طائفة : كعيسى بن أبان وغيره من أهل الكلام والرأى من المعتزلة وأصحاب أبى حنيفة ومالك أن الإجماع ينسخ به نصوص الكتاب والسنة ، وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخاً . فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم كما تقول النصارى : من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة ، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة وليس هذا دين الإسلام . ولا كان الصحابة يسوغون ذلك لأنفسهم ومن اعتقد فى الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتى فيصيب فيكون له أجران ويخطئ فيكون له أجر واحد وهذا هو الحق إن شاء الله(٣) .

فإن كثيراً من الناس أبطلوا النصوص وهدموها اعتماداً على إجماعات لم تثبت بل فيها خلاف قائم . فكيف يقدم هذا الإجماع المزعوم على نصوص الكتاب والسنة ؟ أم كيف يقدم الإجماع إذا كان مستنده قياساً أو اجتهاداً فى زعمهم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بل كيف يقدم الفرع على الأصل ، ولقد اتخذ كثير من المبطلين هذا المسلك طريقاً لرد

---

(١) رواه الإمام أحمد والترمذى وابن ماجة ص ٢١٥ - ١ الفتح الكبير .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٠٠ ، ٢٠١ - ١٩ .
(٣) مجموع الفتاوى ص ٩٤ - ٣٣ .

نصوص الكتاب والسنة وشهروا هذه الدعوى فى وجه كل من أنكر عليهم قائلين هذا ثابت بالإجماع وإن كنا قد نحسن الظن ببعض العلماء الذين يقولون إن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة . ذلك أنهم يريدون به الإجماع القطعى المستند إلى كتاب أو سنة ... وهذا فى الحقيقة لا نقول فيه الإجماع مقدم على الكتاب والسنة ، بل يقال إن هذا الحكم الذى استند إلى نص حصل الإجماع به مقدم على النص الآخر الذى لم يجمع عليه ، إذاً فالتقديم إنما كان لنص على نص لا لإجماع على نص ، إذاً فلا يليق أن يقال الإجماع مقدم على الكتاب والسنة لما فى ذلك من قلب الأوضاع وما يترتب عليه من المفاسد .. والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

١٥ ـ هل الإجماع ينسخ النصوص :

قد حدد ابن تيمية موقفه من ذلك . فبين أن الإجماع متى خالفه نص فلابد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط إذ أنه يخالف المنطق السليم ويلزم منه باطل لا يليق بالأمة المعصومة ، إذ يلزم منه نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه .

فها هو يقول فى ذلك بعد ما ذكر طريقة السلف فى تقديم الكتاب ثم السنة على الإجماع وذكر رأى بعض المتأخرين الذين يقدمون الإجماع على الكتاب والسنة . ثم ذكر رأى الذين يزعمون أن الإجماع نفسه ينسخ الكتاب والسنة :

قال : والصواب طريقة السلف ، وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلابد أن يكون مع الإجماع نص معروف به إن ذلك منسوخ فإما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهى معصومة عن ذلك .

ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً . فمن ذا الذى يحيط بأقوال المجتهدين ؟

بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة (١) .

١٦ — موقف ابن تيمية من القائلين

إن الإجماع مستند معظم الشريعة :

خطأ ابن تيمية القائلين بأن الإجماع مستند معظم الشريعة وذكر أن الحامل لهم على هذا الخطأ جهلهم بالكتاب والسنة . فها هو يقول :

ومن قال من المتأخرين أن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك . وهذا كقولهم : إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها . فإنما هذا قول من لا معرفة لهم بالكتاب والسنة ودلالتهما على الأحكام . وقد قال الإمام أحمد — رضى الله عنه — أنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو فى نظيرها فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال فتكلموا فيها بالكتاب والسنة . وإنما تكلم بعضهم بالرأى فى مسائل قليلة والإجماع لم يكن يحتج به عامتهم ولا يحتاجون إليه إذ هم أهل الإجماع فلا إجماع قبلهم (٢) .

١٧ — موقف ابن تيمية فيما إذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع :

يرى ابن تيمية أنه متى نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع سواء سمى المخالف له أو لم يسمه أنه لا يقبل قول مدعى الإجماع ويؤيد ذلك بأمور :

١ — أن ناقل الإجماع ناف للخلاف وناقل النزاع مثبت له . والمثبت مقدم على النافى .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠١ ، ٢٠٢ - ١٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠٠ / ١٩ .

٢ ـ أنه إذا كان ناقل النزاع يمكن أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف إما لضعف الإسناد أو لعدم الدلالة . فإمكان الغلط فى ناقل الإجماع أولى وأحرى .

٣ ـ إن عدم علم الناقل للإجماع بالخلاف ليس علماً بعدم الخلاف فها هو يقول :

إذا نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع إما نقلا سمى قائله وإما نقلا بخلاف مطلقاً ولم يسم قائله فليس لقائل أن يقول نقلا لخلاف لم يثبت . فإنه مقابل بأن يقال ولا يثبت نقل الإجماع . بل ناقل الإجماع ناف للخلاف وهذا مثبت له والمثبت مقدم على النافى .

وإذا قيل يجوز فى ناقل النزاع أن يكون قد غلط فيما أثبته من الخلاف إما لضعف الإسناد ، أو لعدم الدلالة . قيل له : ونافى النزاع غلطه أجوز ، فإنه قد يكون فى المسألة أقوال لم تبلغه . أو بلغته وظن ضعف إسنادها وكانت صحيحة عند غيره ، أوظن عدم الدلالة وكانت دالة ، فكل مايجوز على المثبت من الغلط يجوز على النافى مع زيادة عدم العلم بالخلاف .

وهذا يشترك فيه عامة الخلاف فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم لا سيما فى أقوال علماء أمة محمد صلى الله عليه وسلم . التى لا يحصيها إلا رب العالمين .

ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء من ادعى الإجماع فقد كذب هذه دعوى المريسى والأصم . ولكن يقول : لا أعلم نزاعا . والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعى وأبى ثور وغيرهما يفسرون مرادهم بأنا لا نعلم نزاعاً ويقولون هذا هو الإجماع الذى ندعيه اهـ . المطلوب(١) .

وما ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ فى هذه المسألة هو الصواب إن شاء الله تعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٧١ - ١٩ .

فالقول : فى مسألة ما : ليس فيها خلاف مسألة عظيمة وقول بلا علم كيف .وقد نقل غيره الخلاف . ثم هذا القول يؤيده الواقع من تفوق العلماء فى مشارق الأرض ومغاربها . واختلاف أغراضهم وطبائعهم مما يصعب معه معرفة آرائهم فى المسألة . ثم الأصل فى الناس وجود الاختلاف فى آرائهم . لأن الله تعالى قضى بذلك . إذ يقول : **(ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم)**(١) .

ما الذى يلزم المجتهد فى ذلك ؟

فعلى هذا ذكر ابن تيمية أنه متى نقل عالم الإجماع ونقل آخر النزاع ولم يثبت واحد منهما . أنه لا يجوز أن يحتج بالإجماع كما ذكر أنه إذا استوى الطرفان – نقل الإجماع والنزاع – عند المجتهد فلم يترجح لديه أحدهما أنه يلزمه التوقف فليس له أن يقدمه على النص ولا يقدم النص عليه لعدم رجحان أحدهما عنده .

وأترك المجال لابن تيمية ليحدثنا عن رأيه فى هذا الموضوع :

يقـــول :

فتبين أن مثل هذا الإجماع الذى قوبل بنقل نزاع ولم يثبت واحد منهما لا يجوز أن يحتج به ومن لم يترجح عنده نقل مثبت النزاع على نافيه ولا نافيه على مثبته فليس له أيضاً أن يقدمه على النص ولا يقدم النص بل عليه يقف لعدم رجحان أحدهما عنده فإن ترجح عنده المثبت غلب على ظنه أن النص لم يعارضه إجماع يعمل به وينظر فى ذلك إلى مثبت الإجماع والنزاع فمن عرف منه كثرة ما يدعيه من الإجماع والأمر بخلافه ليس بمنزلة من لم يعلم منه إثبات إجماع علم انتفاؤه وكذلك من علم منه فى نقل النزاع أنه لا يغلط إلا نادراً ليس بمنزلة من علم منه كثرة الغلط .

وإذا تظافر على نقل النزاع اثنان لم يأخذ أحدهما عن صاحبه فهذا يثبت

---

(١) هـود آية ١١٨ ، ١١٩ .

به النزاع بخلاف دعوى الإجماع ، فإنه لو تظافر عليه عدد لم يستفد بذلك إلا عدم علمهم بالنزاع (١) انتهى المطلوب .

١٨ ـ إذا اختلف الصحابة أو غيرهم فى مسألة ثم أجمع من بعدهم على أحد القولين :

لم أر لابن تيمية فى هذه المسألة كلاماً صريحاً إنما الذى يظهر لى من كلامه فى الفتاوى أنه يرى أن الصحابة متى اختلفوا فى مسألة على قولين فإن خلافهم باق لا يرفعه إجماع من بعدهم حيث أن إجماع من بعدهم على أحد القولين متعذر . إذ قد يوجد فى عصر الإجماع من يخالفه ويقول بالقول الآخر .

وها هو يقول فى بعض المسائل التى بحثها :

وإذا قيل قد أجمع التابعون على أحد قولهم فارتفع النزاع فمثل هذا انبنى على مقدمتين :

إحداهما : العلم بأنه لم يبق فى الأمة من يقول بقول الآخر وهذا متعذر .

والثانية : ـ أن مثل هذا هل يرفع النزاع . . . مشهور فنزاع السلف يمكن القول به إذا كان معه حجة إذ . . . على خلافه ونزاع المتأخرين لا يمكن . . . لأن كثيراً منه قد تقدم الإجماع على خلافه كما دلت النصوص على خلافه ومخالفة السلف خطأ قطعاً(٢) .

وما اختاره ابن تيمية حسب ما ظهر لى من كلامه جيد . لأن دعوى الإجماع على أحد القولين متعذرة تعذر القول بوجود الإجماع بعد تفرق الأمة الإسلامية فى مشارق الأرض ومغاربها مع إختلاف مشاربها ومواردها وطبائعها وعاداتها .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٧١ ، ٢٧٢ ـ ١٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٦ ـ ٢٧ ـ ١٣ . فى موضع النقط سقط من الأصل المنقول منه .

بل أشد من ذلك . فما من عصر من العصور إلا والخلاف الذى كان فى عصر الصحابة موجود بينهم كيف لا وهم أسوة العالم الإسلامى فأقوالهم لاتموت بموتهم بل هى باقية على مر العصور . والله أعلم .

* * *

١٩ — إجماع أهل المدينة على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم :

لقد اختلف الناس فى النقل عن الإمام مالك(١) — رحمه الله تعالى — والمراد من قوله : إجماع أهل المدينة حجة :

فمن قائل : إن مراده بذلك أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم .

ومن قائل : إن مراده بذلك ماكان جارياً مجرى النقل فحسب دون ماكان عن اجتهاد ، كالأذان ، والإقامة ، والصاع ، والمد ، والأحباس ؛ وذكر أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى أن مالكاً ومحققى أصحابه إنما عولوا على الاحتجاج بذلك(٢) .

ومن قائل : إن مراده بذلك الإجماع مطلقاً . وقد رجحه ابن الحاجب وذهب إلى ذلك مالكية المغرب (٣) .

ومن أدلتهم على ما ذهبوا إليه :

١ — ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم : إن المدينة طيبة تنفى خبثها كما

---

(٢) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى المدنى ، أحد الأئمة الأربعة ، وإمام دار الهجرة ، عرف بالتواضع والصلاح و الأمانة والإحاطة بالكتاب والسنة ، وكان شديد التحرى فى حديثه وفتياه ، ألف الموطأ والرد على القدرية ، ولد سنة ٩٣ هـ فى أصح الأقوال وتوفى سنة ١٧٩ هـ تذكرة الحفاظ ٢٠٧ - ١ وترتيب المدارك للقاضى عياض ١٠٢ — ١٩٠ .

(٢) الإشارة فى أصول الفقه للباجى ص ٣٨ مخطوطة الأزهر ١٧٠ — ٥٧٨٦ .

(٣) العضد ص ٣٥ - ٢ وحاشية العطار ٢١٢ - ٢ واللمع ٢١١ وشرح تنقيح الفصول ٣٣٤ وشرح مراقى السعود ١٤٩ .

ينفي الكير خبث الحديد . وجه الاستدلال : - أن الخطأ من الخبث فكان منفياً عنها .

٢ - أن المدينة دار هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام . ومهبط الوحي ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها .

٣ - أنهم شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل وكانوا أعرف بأحوال النبي صلى الله عليه وسلم من غيرهم فوجب ألا يخرج الحق عنهم .

٤ - أن رواية أهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم فكان إجماعهم حجة على غيرهم(١) .

وقد أجاب العلماء على هذه الأدلة بما يأتي :

١ - أجابوا عن الحديث بوجوه منها :

(ا) أن الحديث ورد في سبب وهو أن أعرابياً دخل المدينة وبايع النبي صلى الله عليه وسلم فأصابته فيها حمى فسأله إقالة البيعة ليخرج إلى البادية فلم يجبه النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك فخرج بغير إذنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن المدينة تنفي خبثها وينصع طيبها(٢) .

(ب) إذا كان الحديث دل على خلوص المدينة عن الخبث فليس فيه ما يدل على أن من كان خارجاً عنها لايكون خالصاً عن الخبث(٣) .

(ج) أن الاعتبار في عرف اللغة لايفهم منه معنى الخطأ لا تضمناً ولا التزاماً ولا مطابقة فكيف يستدل بالحديث على نفي الخطأ ولئن جاز للمالكية الاحتجاج بنفي الخبث عن المدينة على أن اتفاق أهلها حجة كان للشيعة الاحتجاج بنفي الرجس عن أهل البيت على أن اتفاقهم حجة لأن

---

(١) العضد ص ٣٥ - ٢ وحاشية العطار ٢١٢ - ٢ واللمع ٢١١ وشرح تنقيح الفصول ٣٣٤ وشرح مراقي السعود ١٤٩ والآمدي ٢٤٣ - ١ .

(٢) شرح ابن بدران على روضة الناظر ٣٦٥ - ١ .

(٣) الآمدي ٢٤٣ - ١ .

دلالة الرجس على الخطأ لاتتقاصر عن دلالة الخبث عليه بل هو أدل على الخطأ من الخبث(١) .

(د) حمل الخبث على الخطأ متعذر لمشاهدة وقوعه من أهلها . قال إمام الحرمين لو اطلع مطلع على ما يجرى بين لابيتها من المخازى لقضى العجب(١) .

٢ ــ وأجابوا عن الثانى :

أن غايته اشتمال المدينة على صفات موجبة لفضلها وليس فى ذلك ما يدل على انتفاء الفضيلة عن غيرها ولا على الاحتجاج بإجماع أهلها ولهذا فإن مكة أيضاً مشتملة على أمور موجبة لفضلها كالبيت الحرام والمقام وزمزم والحجر المستلم والصفا والمروة ومواضع المناسك . وهى مولد النبى صلى الله عليه وسلم ومبعثه ومنزل إبراهيم ولم يدل ذلك على الاحتجاج بإجماع أهلها على مخالفيهم إذ لا قائل به وإنما الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين ولا أثر للبقاع فى ذلك .

٣ ــ وأجابوا عن الثالث :

أن ذلك لايدل على انحصار أهل العلم فيها والمعتبرين من أهل الحل والعقد ومن تقوم الحجة بقولهم فإنهم كانوا منتشرين فى البلاد متفرقين فى الأمصار وكلهم فيما يرجع إلى النظر والاعتبار سواء .

٤ ــ وعن الرابع :

بأنه تمثيل من غير دليل موجب للجمع بين الرواية والدراية كيف وأن الفرق حاصل وذلك من جهة الإجمال والتفصيل .

أما الإجمال : فهو أن الرواية يرجح فيها بكثرة الرواة حتى أنه يجب على كل مجتهد الأخذ بقول الأكثر بعد التساوى فى جميع الصفات المعتبرة

---

(٣) شرح ابن بدران على روضة الناظر ٣٦٥ ـ ١ .

فى قبول الرواية . ولا كذلك فى الاجتهاد فإنه لايجب على أحد من المجتهدين الأخذ بقول الأكثر من المجتهدين ولا بقول الواحد أيضاً .

وأما من جهة التفصيل : فهو أن الرواية مستندها السماع ووقوع الحوادث المروية فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبحضرته ولما كان أهل المدينة أعرف بذلك وأقرب إلى معرفة المروى كانت روايتهم أرجح .

وأما الاجتهاد فإن طريقه النظر والبحث بالقلب والاستدلال على الحكم . وذلك مما لايختلف بالقرب والبعد ولا يختلف باختلاف الأماكن(١) .

قال الغزالي : قال مالك : الحجة فى إجماع أهل المدينة فقط . وقال قوم المعتبر إجماع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين - البصرة والكوفة .

وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد - فإن أراد مالك أن المدينة هي الجامعة لهم فسلم له ذلك لو جمعت وعند ذلك لايكون للمكان فيه تأثير وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لاقبل الهجرة ولا بعدها بل مازالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة لأنهم الأكثرون والعبرة بقول الأكثرين وقد أفسدناه . أو يقول : يدل اتفاقهم في قول أو عمل على أنهم استندوا إلى سماع قاطع فإن الوحي الناسخ نزل فيهم فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة وهذا تحكم إذ لايستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر أو فى المدينة لكن يخرج عنها قبل نقله فالحجة فى الإجماع ولا إجماع .

وقد تكلف لمالك تأويلات ومعاذير استقصيناها فى كتاب (تهذيب الأصول) ولا حاجة إليها ههنا . وربما احتجوا بثناء الرسول صلى الله عليه وسلم على المدينة وعلى أهلها وذلك يدل على فضيلتهم وكثرة ثوابهم لسكناهم المدينة ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم(٢) .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ٢٤٤ - ٢ .

(٢) المستصفى للغزالى ص ١١٨ ، ١١٩ - ١ .

وبعد هذا كله فإن الناظر المنصف الذى يعرف الإمام مالكاً وعلمه وورعه يستطيع أن يعرف مراده بذلك – رحمه الله .

فهو يرى :

١ – أن ما كان جارياً مجرى النقل إجماع وهذا يوافقه عليه العلماء .

٢ – وما عدا ذلك مما ذكر فيه الإجماع فإنه لا يريد به الإجماع المعروف الذى يحرم مخالفته ويجب على الناس أن يعملوا بمقتضاه كلا بل إنما أراد بذلك إجماع أهل بلده . فهو يخبر عن رأيه مستنداً إلى إجماعهم الذى لايلزم المجتهد اتباعه ، ولا يحرم عليه مخالفته . يؤيد ذلك قوله فى موطئه : والأمر المجتمع عليه عندنا فى غير موضع ، وإليك شيئاً من الأمثلة :

قال فى باب ميراث الصلب : الأمر المجتمع عليه عندنا والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا فى فرائض المواريث ، أن ميراث الولد من والدهم أو والدتهم أنه إذا توفى الأب أو الأم وتركا ولداً رجالا ونساء « **للذكر مثل حظ الأنثيين . فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف** » . . . إلخ(١) .

وقال فى موضع آخر الأمر المجتمع عليه عندنا الذى لا اختلاف فيه والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا : أن ميراث الأب من ابنه أوابنته ... إلخ(٢)

وتارة يقول : « وعلى هذا الأمر عندنا » كما فى باب مالا تقع فيه الشفعة : أن عثمان قال : إذا وقعت الحدود فى الأرض فلا شفعة فيها ولا شفعة فى بئر ولا فى فحل النخل . قال مالك : وعلى هذا الأمر عندنا(٣) .

وتارة يقول : « والسنة عندنا » : قال مالك . فالسنة عندنا أن العبد إذا جاء بشاهد على عتاقته استحلف سيده ما أعتقه وبطل ذلك عنه(٤) .

---

(١) النساء آية ١١ – المرجع الموطأ ص ٣١٢ .

(٢) المرجع نفسه ٣١٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٤٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٥٠ .

من هذا نعرف أنه لا يريد بذلك الإجماع الملزم الذى لا يسوغ مخالفته . .
إذ لو كان يرى ذلك إجماعاً ملزماً تحرم مخالفته لطلب من الرشيد أو على الأصح لوافق الرشيد حينما عزم أن يلزم الناس بالموطأ ويحملهم عليه . قال له : قد تفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى البلاد فصار عند كل طائفة منهم ما ليس عند غيرهم .

ثم إذا تصفحت المسائل التى ذكر الإمام مالك فيها الإجماع وجدتها نيفا وأربعين مسألة وهى كما ذكر ابن القيم فى أعلام الموقعين ثلاثة أنواع :

١ ـ أحدها : مالا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم .

٢ ـ الثانى : ما خالف فيه أهل المدينة غيرهم وإن لم يعلم اختلافهم فيه .

٣ ـ الثالث : ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم .

ثم ينبغى أن نعلم أن الإمام مالك ـ رحمه الله تعالى ـ لا يرى هذه الخصوصية لأهل المدينة مطلقاً بل إنما يراها لهم بالنسبة لعصر الصحابة والتابعين فحسب ، وهم الذين أخبر عنهم الإمام مالك كما يظهر من النقول التى ذكرتها لك . أما بعدهم بعد ظهور الخلاف وانتشار البدع فهو يرى إجماعهم كغيرهم لا أثر له .

ثم عند النظر والتحقيق يبعد أن يوجد إجماع بين أهل المدينة على مسألة ما ولا يكون ذلك إجماع العلماء خارجها .

ويبعد أن يحصل فى مسألة ما خلاف خارج المدينة ولا يحصل بين أهلها خلاف فيها . فإذا كان فى المسألة خلاف خارج المدينة فإنك تجد هذا الخلاف نفسه قائماً بين أهلها .

ورحم الله الإمام الشافعى إذ يقول فى اختلاف الإمام مالك :

وإن قلتم الإجماع هو ضد الخلاف فلا يقال إجماع إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة . قلت : هذا هو الصدق المحض فلا نفارقه .

ولا تدعوا الإجماع أبداً إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف وهو لا يوجد بالمدينة

إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم — انتهى(١) كلام الشافعى .

ولذلك كما قلنا : لم يذكر الإمام مالك — رحمه الله تعالى — إجماع أهل المدينة إلا فى مسائل محدودة فى نيف وأربعين مسألة .

فلذلك ينبغى أن نعلم أن الإمام مالك — رحمه الله تعالى — لم يدع الإجماع المقطوع به الذى تحرم مخالفته ، إنما يريد بذلك ما اجتمع عليه أهل بلده وما كان عليه أهل المدينة وأنه لايعتبر فى نظره خلاف غيرهم لمخالفته الراجح فى نظره وظنه . وهذا هو الذى ينبغى أن نعرفه عن الإمام مالك .

والإمام الشافعى — رحمه الله تعالى — يرى عمل ماكان عليه قدماء أهل المدينة حقاً : فهو يقول فى رواية يونس بن عبد الأعلى : إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شىء فلا تتوقف فى قلبك ريبا أنه الحق .

والإمام أحمد يقول : إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية(٢).

* * *

٢٠ — ابن تيمية :

وإجماع أهل المدينة :

إذا كان هذا رأى جمهور العلماء فى إجماع وعمل أهل المدينة فما موقف ابن تيمية من ذلك ؟

هذا هو ما سأتحدث عنه إن شاء الله تعالى :

فأقـــول :

---

(١) الإمام مالك للأستاذ محمد أبى زهرة — رحمه الله تعالى — ص ٣٠١ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٠٨ — ٣٠٩ - ٢٠ .

بعد سلك ابن تيمية فى إجماع أهل المدينة وعملهم مسلكاً سديداً فهو يجعل إجماع أهل المدينة وعملهم أربع مراتب . وجدير بنا أن نترك لك الفرصة مع ابن تيمية على صفحات هذه الرسالة لترى رأيه ثم تعرف بعد ذلك مدى موافقة العلماء لمسالك ومخالفتهم له .

ولعلك بعد ذلك تستطيع أن تعرف الحق فى هذه المسألة إن شاء الله تعالى . فها هو رحمه الله يقول :

والتحقيق فى مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متفق عليه بين المسلمين ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين . ومنه مالا يقول به إلا بعضهم وذلك أن إجماع أهل المدينة على أربع مراتب :

المرتبة الأولى :

ما يجرى مجرى النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد . وكترك صدقة الخضراوات ، والأحباس ، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء . أما الشافعى وأحمد وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع كما هو حجة عند مالك . وذلك مذهب أبى حنيفة وأصحابه .

قال أبو يوسف — رحمه الله — وهو أجل أصحاب أبى حنيفة . . . لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل . وأجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر رجع أبو يوسف إلى قوله . وقال : لو رأى صاحبى مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت . فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه أبى حنيفة كما هو حجة عند غيره لكن أبو حنيفة لم يبلغه هذا النقل كما لم يبلغه ولم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الأحاديث . فلا لوم عليهم فى ترك ما لم يبلغهم علمه . . .

والمقصود هنا : أن عمل أهل المدينة الذى يجرى مجرى النقل حجة باتفاق المسلمين ، كما قال : مالك لأبى يوسف(١) — لما سأله عن الصاع

---

(١) أبو يوسف القاضى . الإمام العلامة فقيه العراقيين يعقوب بن إبراهيم الأنصارى الكوفى=

والمد وأمر أهل المدينة بإحضار صيعانهم ، وذكروا له أن إسنادها عن أسلافهم . أترى هؤلاء يا أبا يوسف يكذبون ؟ قال : لا والله ما يكذبون . فأنا حررت هذه الصيعان فوجدتها خمسة أرطال وثلث بأرطالكم يا أهل العراق . فقال : رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت . وسأله عن صدقة الخضراوات فقال : هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا أبي بكر ولا عمر رضي الله عنهما ، يعني وهي تنبت الخضراوات . وسأله عن الأحباس . فقال : هذا حبس فلان وهذا حبس فلان .

يذكر بيان الصحابة . فقال أبو يوسف في كل منهما قد رجعت — يا أبا عبد الله ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت . . .

المرتبة الثانية :

العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان . فهذا حجة في مذهب مالك . وهو المنصوص عن الشافعي قال في رواية يونس بن عبد الأعلى : إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا تتوقف في قلبك ريبا أنه الحق . وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتباعها ، وقال أحمد : كل بيعة كانت بالمدينة فهي خلافة نبوة ، ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان(١) كانت بالمدينة وكذلك بيعة علي كانت بالمدينة ثم خرج منها ، وبعد ذلك لم يعقد بالمدينة بيعة ، وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (عليكم

=صاحب أبي حنيفة . قال ابن معين : ليس في أصحاب الرأي أحد أكثر حديثاً ولا أثبت منه ، قال أبو يوسف : من طلب غرائب الحديث كذب ، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ، ومن طلب الدين بالكلام تزندق . مات سنة ١٨٢ هـ عن تسع وستين سنة . (طبقات الحفاظ ص ١٢١) .

(١) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي الأموي ، ويكنى بأبي عبد الله ويلقب بذي النورين ، ولد سنة سبع وأربعين قبل الهجرة ، وكان من السابقين إلى الإسلام ، أنفق كثيراً من ماله في سبيل الله ، وتولى الخلافة بعد وفاة عمر ، قتل في بيته سنة ٣٥ للهجرة (الاستيعاب ١٠٣٧ - ٣) .

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة(١) — وفي السنن من حديث سفينة(٢) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (خلافة النبوة ثلاثون عاماً ثم يصير ملكاً عضوضاً)(٣) .

فالمحكي عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة وما يعلم لأهل المدينة عمل قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

المرتبة الثالثة :

إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين أو قياسين جهل أيهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة . ففيه نزاع : فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة . ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة . ولأصحاب أحمد وجهان : أحدهما وهو قول القاضي أبي يعلى(٤) .

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح — الأربعين النووية الحديث ٢٨ .

(٢) هو سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل مولى أم سلمة رضي الله عنها واسمه مهران أو رومان أو عبس وكنيته أبو عبد الرحمن . روى عنه حشرج ابن نباتة وسعيد بن جمهان سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم سفينة لأنه كان معه في سفر فحمله متاعاً كثيراً فحمله فقال : أنت سفينة فبقي عليه . قال سفينة أعتقتني أم سلمة وشرطت على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم . ولم يذكر له تاريخ وفاة (أسد الغابة ٤١١ - ١٢) .

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده والترمذي في سننه وأبو يعلى في مسنده وابن حبان في صحيحه ، كلهم رووه عن سفينة بلفظ الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك (الفتح الكبير ص ١٠٦ - ٢) .

(٤) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء يكنى بأبي يعلى المعروف بالقاضي الكبير ، الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث ولد سنة ٣٨٠ هـ صرف وقته في طلب العلم ، واستكثر من الشيوخ فاشتهر ونبه ذكره ، تولى قضاء بغداد وكان متقدماً على فقهاء زمانه وعلمائه في كل فن فكان يقرأ القرآن بالقراءات العشر وكان أكثرهم حفظاً للحديث ، وكان له القدم العالي في الأصول والفروع . انتهت إليه رياسة الحنابلة في عصره : له التصانيف التي لم يسبق إلى مثلها . منها : أحكام القرآن ، والعدة في أصول الفقه والكفاية في الأصول ، ومختصرهما ، توفي — رحمه الله سنة ٤٥٨ هـ (الفتح المبين ٢٤٥ - ١) .

وابن عقيل(١) أنه لا يرجح . والثاني . وهو قول أبي الخطاب وغيره أنه يرجح به . قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد . ومن كلامه قال : إذا رأى أهل المدينة حديثاً وعملوا به فهو الغاية . وكان يفتي على مذهب أهل المدينة ويقدمه على مذهب أهل العراق تقريراً(٢) كثيراً . وكان يدل المستفتي على مذاهب أهل الحديث ومذهب أهل المدينة .

ويدل المستفتي على إسحاق وأبي عبيد(٣) وأبي ثور وغيرهم من فقهاء أهل الحديث . ويدله على حلقة المدنيين حلقة أبي مصعب الزهري(٤) ونحوهم . وأبو مصعب هو آخر من مات من رواة الموطأ عن مالك مات بعد أحمد بسنة سنة اثنتين وأربعين ومائتين .

وكان أحمد يكره أن يرد على أهل المدينة كما يرد على أهل الرأي ويقول إنهم اتبعوا الآثار .

قلت : إذا تعارض حديثان وكانا في درجة واحدة في القوة ولم يمكن الجمع بينهما ولم نجد مرجحاً سائغاً إلا عمل أهل المدينة عملنا بالحديث الذي رجحه عمل أهل المدينة . اهـ

---

(١) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الظفري، وكنيته أبو الوفا الفقيه الأصولي الحنبلي ، الواعظ المتكلم ، ولد سنة ٤٣١ هـ تفقه على القاضي أبي يعلى بن الفراء ، وتلقى الأصول على أبي الوليد المعتزلي . كان قوي الحجة . وقد مال إلى مذهب المعتزلة ، ثم عدل عنه إلى مذهب الحنابلة في الفقه ، كان في عصره قطب الأعلام وشيخ الإسلام ، وله كتاب الفنون وهو كتاب كبير جداً قال الحافظ الذهبي في تاريخه : لا تصانيف في الدنيا أكثر من هذا الكتاب وله في أصول الفقه الواضح ، وله غير ذلك من الكتب النافعة في الفنون المختلفة ، توفي سنة ٥١٣هـ (الفتح المبين ص ١٢ - ٢) .

(٢) تقريراً - هكذا في الأصل المنقول عنه ولعلها (تقديماً) .

(٣) هو أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي . القاضي أحد الأعلام . روى عن هشيم وابن عيينه وخلق ، وعنه عباس الدوري وخلق ، وثقه أبو داود وابن معين وأحمد وغير واحد . ولي قضاء طرسوس وفسر غريب الحديث وصنف كتباً مات بمكة سنة ٢٢٤ هـ (طبقات الحفاظ ١٧٩) .

(٤) أبو مصعب أحمد بن أبي بكر القاسم بن الحارث بن زرارة بن مصعب الزهري المدني الفقيه . قاضي المدينة . كان فقيه أهل المدينة بلا منازع مات سنة ٢٤٢ هـ عن اثنتين وتسعين سنة . (طبقات الحفاظ ص ٢٠٩) .

قال ابن تيمية : فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك فى الترجيح لأقوال أهل المدينة .

وأما المرتبة الرابعة :

فهى العمل المتأخر بالمدينة فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعها أم لا ؟

فالذى عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية هذا مذهب الشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وهو قول المحققين من أصحاب مالك كما ذكر ذلك الفاضل عبد الوهاب فى كتابه أصول الفقه وغيره . ذكر أن هذا ليس إجماعاً ولاحجة عند المحققين من أصحاب مالك . وربما جعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه وليس معه للأئمة نص ولا دليل بل هم أهل التقليد .

قال ابن تيمية : قلت : ولم أر فى كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة وهو فى الموطأ إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم فهو يحكى مذهبهم وتارة يقول : الذى لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا يصير إلى الإجماع القديم ، وتارة لايذكر . ولو كان مالك يعتقد أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان . كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة التى لا تعارض فيها وبالإجماع . وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطئه فامتنع من ذلك وقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى الأمصار وإنما جمعت علم أهل بلدى أو كما قال .

وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأياً وأنه تارة يكون حجة قاطعة ، وتارة حجة قوية . وتارة مرجحاً للدليل إذ ليست هذه الخاصية لشىء من أمصار المسلمين .

ومعلوم أن من كان بالمدينة من الصحابة هم خيار الصحابة إذ لم يخرج

منها أحد قبل الفتنة إلا وأقام بها من هو أفضل منه(١) . فعلى هذا نستطيع أن نقول : إن الحق إن شاء الله فى ذلك :

أن ما كان جارياً مجرى النقل وما كان عليه العمل قبل مقتل عثمان أنه حجة .

أما بالنسبة للأول فظاهر .

وأما بالنسبة للثانى : — فذلك أنه إذا كان عمل الصحابة على ذلك وهم الكثرة المجتمعون فى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل أن تحصل الفتنة ومات الرسول صلى الله عليه وسلم وهم على هذا العمل أخذوه عنه وهم أكابر الصحابة وفضلاؤهم وخيرهم . بعيد أن يكون العمل خارجاً عن سنة الرسول ومثل ذلك العمل من أهل المدينة فى هذه الحقبة من الزمن مما يفرح به أهل العلم ويفضلونه على غيره لقرب عهدهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ولفضلهم وتواترهم عليه . فإذا قال مالك إنه حجة فقوله حق إن شاء الله تعالى .

وأما إن تعارض فى المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة والآخر ليس كذلك فلا ريب أنه متى استويا فى القوة ولم يمكن الجمع بينهما . وعدم ما يرجح به أحد الدليلين على الآخر لاريب أن الحديث أو القياس الذى يتمشى مع عمل أهل المدينة أقرب إلى الحق إن شاء الله من غيره . ولا شك أن الإنسان حينما يدقق فى الموضوع ويتدبر قليلا يجد أنهم جديرون بذلك لاسيما إذا كان ذلك فى عصر الخلفاء الراشدين . ولقد كان السلف يعرفون لهم هذا الفضل ويقدمونهم فى ذلك كالشافعى . وأحمد وغيرهما بل كان الصحابة أنفسهم يرجعون إليهم فيما أشكل عليهم فهذا عبد الله بن مسعود(٢) وهو أعلم من كان بالعراق من

---

(١) مجموع الفتاوى . رسالة صحة أصول مذهب أهل المدينة من ص ٣٠٢ — ٣١١ - ٢٠ .

(٢) هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلى ، من أجلاء الصحابة ، ومن السابقين إلى الإسلام ، هاجر الهجرتين إلى الحبشة وإلى المدينة ، وشهد سائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتوفى فى خلافة عثمان سنة ٣٢ هـ .
(الاستيعاب ٩٨٧ - ٣) .

الصحابة إذ ذاك يفتي بالفتيا ثم يأتي المدينة فيسأل علماء أهل المدينة فيردونه عن قوله فيرجع إليهم ناقضاً فتياه السابقة :

يقول ابن تيمية — رحمه الله تعالى — في ذلك : كما جرى في مسألة أمهات النساء لما ظن ابن مسعود أن الشرط فيها وفي الربيبة وأنه إذا طلق امرأته قبل الدخول حلت أمها كما تحل ابنتها . فلما جاء إلى المدينة وسأل عن ذلك أخبره علماء الصحابة أن الشرط في الربيبة دون الأمهات فرجع إلى قولهم وأمر الرجل بفراق امرأته بعد ما حملت .

وكان أهل المدينة فيما يعملونه : إما أن يكون سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإما أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب . ويقال : إن مالكاً أخذ جل الموطأ عن ربيعة(١) . وربيعة عن سعيد بن المسيب(٢) عن عمر . وعمر محدث وفي الترمذي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر(٣)) وقال صلى الله عليه وسلم (كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر)(٤) وقال صلى الله عليه وسلم :

---

(١) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المدني مولى آل المنكدر التيميين ثم قريش المعروف بربيعة الرأي فقيه أهل المدينة أدرك جماعة من الصحابة رضي الله عنهم روى عن أنس بن مالك والأعرج ومكحول وكان صاحب فتوى بالمدينة وعنه أخذ مالك بن أنس . قال عبد العزيز بن أبي أسامة : ما رأيت أحداً أحفظ للسنة من ربيعة . وقال مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة . مات سنة ١٣٦ هـ بالمدينة وقيل بالأنبار — طبقات الحفاظ للسيوطي ص ٦٨ ، وفيات الأعيان ص ٢٥٧ - ١ .

(٢) هو سعيد بن المسيب المخزومي ويكنى بأبي محمد ، ولد سنة ١٥ هـ في خلافة عمر بن الخطاب فحفظ القرآن وتعلم العلم ونبغ في ذلك نبوغاً فذا ، لقي كثيراً من الصحابة وسمع منهم ، وأخذ عن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فصار من فقهاء المدينة المعدودين من المجتهدين ، توفي — رحمه الله — سنة ٩٤ هـ — وفيات الأعيان ص ٢٩١ - ١ .

(٣) قال الشوكاني : رواه ابن عدي عن بلال رضي الله عنه مرفوعاً . وفي إسناده : وضاع وروي من طريق أخرى في إسناده . متروكان هما : عبد الله بن واقد ، ومشرح بن عاهان وقال في اللآلئ : وثق الأول ابن معين وذكر الثاني ابن حبان في الثقات ص ٣٣٦ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة .

(٤) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها ص ٢٥٩ - ٤ النووي على مسلم .

«اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر»(١) وكان عمر يشاور أكابر الصحابة كعثمان وعلى وطلحة(٢) والزبير(٣) وسعد(٤) وعبد الرحمن(٥) وهم أهل الشورى :

---

(١) رواه الإمام أحمد والترمذى وابن ماجة ص ٢١٥ - ٢ - الفتح المبين .

(٢) هو طلحة بن عبد الله بن عثمان بن عمرو القرشى التيمى ، يكنى أبا محمد ويعرف بطلحة الفياض لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما أنت إلا فياض لم يشهد بدراً لأنه كان بالشام فى تجارة ، وكان من المهاجرين الأولين ، شهد أحداً وما بعدها من المشاهد ، أبلى يوم أحد بلاء حسناً ، ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ، واتقى النبل عنه بيده حتى شلت أصبعه ، وضرب الضربة فى رأسه ، وحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظهره حتى استقل على الصخرة ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر فيهم الشورى . شهد يوم الجمل محارباً لعلى ثم رجع عن قتاله على نحو ما صنع الزبير ، واعتزل فى بعض الصفوف ، فرماه مروان بن الحكم بسهم فقتله وكانت وقعة الجمل سنة ٣٦ هـ (الاستيعاب ٧٦٤ - ٢) .

(٣) الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشى الأسدى يكنى أبا عبد الله ، أمه صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أسلم وهو ابن خمس عشرة سنة وقيل اثنتى عشرة وقيل ثمان سنين ، لم يتخلف عن غزوة غزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان له من الولد عشرة ، وهو أول من سل سيفاً فى سبيل الله : وهو حوارى رسول الله صلى الله عليه وسلم أى ناصره ، وهو أحد الستة أهل الشورى شهد الجمل وانصرف عن القتال فأتبعه ابن جرموز عبد الله فقتله بموضع يعرف بوادى السباع آخذاً له على غرة سنة ٣٦ هـ وكانت سنة ٦٧ الاستيعاب ٥١٠ - ٢ .

(٤) هو سعد بن أبى وقاص واسم أبى وقاص مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشى الزهرى يكنى أبا إسحاق كان سابع سبعة فى الإسلام ، أسلم وهو ابن تسع عشرة سنة ، شهد بدراً ، وسائر المشاهد وهو أحد الستة الذين جعل فيهم عمر الشورى ، وكان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك ، وهو أول من رمى بسهم فى سبيل الله وهو الذى كوف الكوفة وتولى قتال فارس ، وكان أميراً على الكوفة ثم عزل . مات فى قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة وحمل إلى المدينة ودفن بالبقيع . وكان ذلك سنة ٥٥ هـ - الاستيعاب ٦٠٦ القسم الثانى .

(٥) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن الحارث القرشى الزهرى يكنى أبا محمد كان اسمه فى الجاهلية عبد عمرو ، وقيل عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن ولد بعد الفيل بعشر سنين وأسلم قبل أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم ، وكان من المهاجرين الأولين شهد بدراً والمشاهد كلها ، بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دومة الجندل وعممه بيده وسدلها بين كتفيه وهو أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وأحد الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه :=

ولهذا قال الشعبي : انظروا ما قضى به عمر فإنه كان يشاور ومعلوم أن ما كان يقضى أو يفتى به عمر ويشاور فيه هؤلاء أرجح مما يقضى أو يفتى به ابن مسعود أو نحوه رضى الله عنهم أجمعين . ومما يوضح الأمر فى ذلك أن سائر أمصار المسلمين غير الكوفة كانوا منقادين لعلم أهل المدينة لايعدون أنفسهم أكفاءهم فى العلم كأهل الشام ومصر مثل الأوزاعى(١) ومن قبله ومن بعده من الشاميين ، ومثل الليث بن سعد ومن قبله ومن بعده من المصريين . وإن تعظيمهم لعمل أهل المدينة واتباعهم لمذاهبهم القديمة ظاهر بين ، وكذلك علماء أهل البصرة كأيوب وحماد(٢) بن زيد وعبد الرحمن بن مهدى(٣) وأمثالهم . ولهذا ظهر مذهب أهل المدينة فى هذه الأمصار . فإن أهل مصر صاروا نصرة لقول أهل المدينة وهم أجلاء أصحاب مالك المصريين كابن وهب(٤)

= عبد الرحمن أمين فى السماء وأمين فى الأرض ، وكان أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم على نسائه ، وكان أكثر قريش مالا ، توفى سنة ٣١ هـ وهو ابن ٧٢ سنة ودفن بالبقيع الاستيعاب ٨٤٤ القسم الثانى .

(١) هو عبد الرحمن بن عمر بن محمد الأوزاعى إمام أهـل الشام فى زمنه سكن دمشق ومات فى بيروت وهو مرابط بها،قال النووى:قد انعقدالإجماع على جلالته وإمامته وعلو مرتبته وكمال فضيلته وكانت ولادته ببعلبك سنة ثمان وثمانين وقيل سنة ثلاث وتسعين هجرية ووفاته سنة سبع وخمسين ومائة — وفيات الأعيان ص ٣٨٩ - ١ .

(٢) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدى البصرى روى عن أيوب السختيانى وأنس بن سيرين قال ابن مهدى : أئمة الناس فى زمانهم أربعة سفيان الثورى بالكوفة ومالك بالحجاز والأوزاعى بالشام وحماد بن زيد بالبصرة ، ولد سنة ٩٨ ومات رحمه الله سنة ١٧٩ هجرية طبقات الحفاظ ص ٩٦ .

(٣) هو عبد الرحمن بن مهدى بن حسان أبو سعيد البصرى اللؤلؤى الحافظ ، روى عن شعبة ومالك قال ابن المدينى كان أعلم الناس ، وهو إمام ثقة حجة مات بالبصرة سنة ١٩٨ هـ — وهو ابن ثلاث وستين سنة ، طبقات الحفاظ ١٣٩ .

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن سلم القرشى مولاهم الإمام الجامع بين الفقه والحديث أثبت الناس فى الإمام مالك الحافظ الحجة روى عن أربعمائة عالم منهم الليث وابن أبى ذئب والسفيانان وابن جريج وابن دينار وابن أبى حازم ومالك وبه تفقه ، صحبه عشرين سنة له تآليف حسنة عظيمة المنفعة منها سماعه من مالك موطأه الكبير وموطأه الصغير وجامعه الكبير والمجالسات وغير ذلك روى عنه سحنون وابن عبد الحكم وأبو مصعب الزهرى وغيرهم كثير . خرج عنه =

وابن القاسم(١) وأشهب (٢) وعبد الله بن الحكم(٣) .

والشاميون مثل الوليد بن مسلم(٤) ، ومروان بن محمد (٥) وأمثالهم لهم روايات معروفة عن مالك .

= البخاري وغيره ولد في ذي القعدة سنة ١٢٥ هـ ومات بمصر في شعبان سنة ١٩٧ هـ وله فضائل جمة – شجرة النور الزكية ص ٥٩ .

(١) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي أبو عبد الله المصري الفقيه راوية المسائل عن مالك . روى عن بكر بن مضر ، وابن عيينة وعدة . وعنه ابنه موسى ، وأصبغ ابن الفرج ، وسحنون بن سعيد ، وآخرون . قال ابن حبان كان خيراً فاضلا ، ممن تفقه على مذهب مالك وفرع على أصوله توفي رحمه الله سنة ١٩١ هـ – ص ١٤٨ طبقات الحفاظ – وشجرة النور الزكية ص ٥٨ .

(٢) هو أبو عمر أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي العامري المصري الشيخ الفقيه الثبت العالم الجامع بين الورع والصدق . انتهت إليه رئاسة مصر بعد موت ابن القاسم . روى عن الليث والفضيل بن عياض ومالك وبه تفقه ، وعنه بنوا عبد الحكم والحارث بن مسكين ، وسحنون وزونان وجماعة ، خرج عنه أصحاب السنن وعدد كتب سماعه عشرون ، مولده سنة ١٤٠ هـ وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ بعد موت الشافعي بثمانية عشر يوماً ص ٥٩ شجرة النور الزكية .

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم بن أعين الفقيه الحافظ الحجة النظار سمع الليث ، وابن عيينة وعبد الرازق والقعنبي وابن لهيعة أفضت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب . روى عن مالك الموطأ وكان من أعلم أصحابه بمختلف قوله . روى عنه جماعة كابن حبيب وابن نمير وابن المواس وابنه محمد والربيع ابن سليمان – له تآليف : منها المختصر الكبير والأوسط والصغير وكتاب الأموال وكتاب القضايا وكتاب المناسك وغير ذلك ، ولد بمصر سنة ١٥٥ هـ وتوفي في رمضان سنة ٢١٤ هـ وقبره بجانب قبر الإمام الشافعي . ص ٥٩ شجرة النور الزكية .

(٤) هو الوليد بن مسلم الدمشقي القرشي مولاهم ، أبو العباس . روى عن الأوزاعي ومالك وابن جريج والثوري وخلق . وعنه الليث أحد شيوخه وابن وهب وابن المديني ، مات سنة ١٩٤ هـ (طبقات الحفاظ ص ١٢٦) .

(٥) هو الحافظ العلامة أبو بكر مروان بن محمد الدمشقي الطاطري التاجر أخذ عن معاوية ابن سلام وعبد الله بن العلاء وسعيد بن عبد العزيز وإسماعيل بن عياش ، وابن عيينة ومالك ، والليث وخلق ، وروى عنه ابنه إبراهيم ، وبقية وأحمد بن أبي الحواري ، والدارمي وآخرون وثقه أبو حاتم وكان أحمد بن حنبل يثني عليه وعلى علمه ويقول هو صاحب حديث ، وروى أبو زرعة الدمشقي عن أبي معاوية الهاشمي قال : ما رأيت أخشع منه ، وعن أحمد بن أبي الحواري ما رأيت شامياً خيراً من مروان بن محمد – مات سنة ٢١٠ هـ – ص ٣٤٨ - ١ تذكرة الحفاظ ١٥٧ طبقات الحفاظ .

وأما أهل العراق كعبد الرحمن بن مهدى وحماد بن زيد ومثل إسماعيل ابن إسحاق القاضى (١) وأمثالهم فكانوا على مذهب مالك وكانوا قضاة القضاة وإسماعيل ونحوه كانوا من أجل علماء الإسلام .

ومما يوضح ذلك أيضاً : أن العلم إما رواية وإما رأى وأهل المدينة أصح أهل المدن رواية ورأياً ، وأما حديثهم فأصح الأحاديث وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصح الأحاديث أحاديث أهل المدينة ثم أحاديث أهل البصرة .

وأما أحاديث أهل الشام فهى دون ذلك فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء . ولم يكن فيهم يعنى أهل المدينة . ومكة ، والبصرة ، والشام من يعرف بالكذب لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط .

وأما أهل الكوفة فلم يكن الكذب فى أهل بلد أكثر منه فيهم ففى زمن التابعين كان بها خلق كثيرون منهم معروفون بالكذب لاسيما الشيعة فإنهم أكثر الطوائف كذباً باتفاق أهل العلم ولأجل ذلك يذكر عن مالك وغيره من أهل المدينة أنهم لم يكونوا يحتجون بعامة أحاديث أهل العراق لأنهم قد علموا أن فيهم كذابين . ولم يكونوا يميزون بين الصادق والكاذب فأما إذا علموا صدق الحديث فإنهم يحتجون به كما روى مالك عن أيوب

---

(١) هو الإمام وشيخ الإسلام إسماعيل القاضى الحافظ أبو إسحاق بن إسحاق بن إسماعيل ابن محدث البصرة حماد بن زيد الأزدى مولاهم البصرى ثم البغدادى المالكى صاحب التصانيف وشيخ مالكية العراق وعالمهم شرح مذهب مالك واحتج له وصنف المسند وجمع حديث أيوب وحديث مالك ، وصنف الموطأ وصنف فى علوم القرآن ، وصنف كتاباً فى الرد على محمد ابن الحسن نحو مائتى جزء لم يتمه ، وصنف فى أحكام القرآن ، والقراءات ، وغير ذلك ولد سنة ١٩٩ هـ ومات – رحمه الله – فجأة سنة ٢٨٢ هـ – ص ٢٧٥ طبقات الحفاظ ، ص ٦٢٥ - ٢ تذكرة الحفاظ .

السختيانى(١) وهو عراقى فقيل له فى ذلك ـ فقال : ما حدثتكم عن أحد . إلا وأيوب أفضل منه أو نحو هذا . انتهى(٢)

كل ذلك يجعلنا نقول : إن الحديث أو القياس الذى يتمشى مع عمل أهل المدينة أولى من غيرهما .

أما بالنسبة : للمرتبة الرابعة وهى عمل متأخرى أهل المدينة فالحق أنه ليس بحجة شرعية يجب اتباعه كما ذهب إلى ذلك المحققون من الأئمة ، الشافعى . وأبو حنيفة . وأحمد وغيرهم من المحققين من أصحاب مالك .

ذكر القاضى عبد الوهاب فى أصوله أنه ليس مع من قال بحجيته نص ولا دليل بل هم أهل التقليد . وكما ذكر العلامة ابن تيمية أنه لم ير فى كلام مالك ما يوجب جعل هذا حجة كما سبق أن ذكرناه .

ولو كان مالك يرى أن العمل المتأخر حجة يجب على جميع الأمة اتباعها وإن خالفت النصوص لوجب عليه أن يلزم الناس بذلك حد الإمكان ، كما يجب عليه أن يلزمهم اتباع الحديث والسنة الثابتة التى لا تعارض فيها . وبالإجماع . وقد عرض عليه الرشيد أو غيره أن يحمل الناس على موطئه فامتنع من ذلك ، وقال : إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى الأمصار ، وإنما جمعت علم أهل بلدى ، أو كما قال(٣) .

ولما تقدم من الأدلة التى ذكرناها عن الغزالى وغيره .

---

(١) هو أيوب بن أبى تميمة كيسان السختيانى أبو بكر البصرى رأى أنسا ، وروى عن سالم بن عبد الله وغيره وعنه ابن علية وابن عيينة والثورى ومالك ، قال شعبة : كان سيد الفقهاء ما رأيت مثله وقال ابن سعد كان ثقة ثبتا فى الحديث جامعاً حجة عدلا . ولد سنة ٦٨ هـ ومات سنة ١٣١ هـ .

طبقات الحفاظ ص ٥٢ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣١٢ إلى ٣١٧ ـ ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٣١١ - ٢٠ .

والله أعلم بالصواب .

وقد ألف ابن تيمية – رحمه الله تعالى – رسالة مستقلة فى صحة أصول مذهب أهل المدينة طبعت مستقلة . وطبعت ضمن مجموع الفتــاوى السعودية ص ٢٩٤ ـ ٢٠ .

وقد أجاد فيها – رحمه الله – وأفاد وسلك المسلك الوسط الذى لايسع الناظر المنصف إلا أن يقول هذا هو الحق .

ولولا خوف الإطالة لنقلنا هذه الرسالة لتعم الفائدة ولكن أقتصر على ما ذكرت منها . وأحيل القارىء الكريم إليها والله المستعان هو حسبنا ونعم الوكيل .

تنبيــــه :

تركنا بعض مسائل فى الإجماع خوفاً من التطويل ولعدم بروزها ولأنى لم أر لابن تيمية فيها خلافاً ورأياً مستقلا والله أعلم .

* * *

الأصل الرابع

قول الصحابي

يرى ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن الصحابي متى قال قولا واشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة ، ولا عرف نص يخالفه : أنه حجة ، بل هو في نظره إجماع إقراري متى عرف أنهم أقروه ولم ينكروه ، لأنهم لايقرون على باطل ويذكر أن هذا مذهب جماهير العلماء .

وأما إذا لم يشتهر . ولم يعرف أن أحداً قال بخلافه فذكر أنه قد يقال بحجيته ، وذكر أن جمهور العلماء يحتجون به كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه . وذكر أن في كتب الشافعي الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع ولكن من الناس من يقول هذا هو القول القديم .

وأما إذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه . فإنه لم يجزم بأحدهما .

ومتى كانت السنة تدل على خلاف قوله كانت الحجة في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فيما يخالفها . وقال : بلا ريب عند أهل العلم .

وأما إذا خالفه غيره من الصحابة فذكر أنه ليس قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء(١) .

ويذكر – رحمه الله تعالى – أنه استقرأ أقوال الصحابة فوجدها أصح الأقوال قضاء وقياساً وعليها يدل الكتاب والسنة وعليها يدور القياس الجلي وفي ذلك يقول رحمه الله تعالى :

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٨٢ – ٢٨٤ - ١٤١ - ٢٠ .

وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها، واعتبر هذا بمسائل الإيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك .

وقد بينت فيما كتبه أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياساً وعليه يدل الكتاب والسنة وعليه يدور القياس الجلى . وكل قول سوى ذلك تناقض فى القياس مخالف للنصوص . وكذلك فى مسائل غير هذه ، مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة وإلى ساعتى هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه(١) .

هذا هو مذهب ابن تيمية فى أقوال الصحابة وهو إذ يجعل قول الصحابى أصلا من أصول الاستدلال . إنما يترسم خطا إمامه أحمد بن حنبل وذلك عن اجتهاد لا تقليد .

قال : ابن تيمية : قال أبو داود : قال أحمد بن حنبل ما أجبت فى مسألة إلا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدت فى ذلك السبيل إليه أو عن الصحابة أو عن التابعين ، فإذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم لم أعدل إلى غيره ، فإذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا لم أجد فعن التابعين . وعن تابعى التابعين وما بلغنى عن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث بعمل له ثواب إلا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة(٢) .

ذكر ابن القيم – رحمه الله تعالى – أن من أصول أحمد . فتاوى الصحابة : قال : الأصل الثانى من أصول فتاوى الإمام أحمد : ما أفتى به الصحابة . فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها

---

(١) رسالة القياس فى الشرع الإسلامى ص ٥٠ .
(٢) مسودة آل تيمية ٣٣٤ .

ولم يقل إن ذلك إجماعا بل من ورعه فى العبادة يقول : لا علم شيئاً يدفعه أو نحو هذا .. وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملا ولا رأياً ولا قياساً .. وإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول(١) :

* * *

(١) أعلام الموقعين ص ٣٠ - ١ .

الأصل الخامس

القياس

وسأتناول إن شاء الله تعالى من هذا الأصل ما يلي :

١ – تعريفه .

٢ – حاجة الناس إليه .

٣ – أمثلة للقياس .

٤ – حجية القياس – أو التعبد بالقياس .

٥ – أركان القياس .

٦ – العلة .

٧ – الاجتهاد فيها – (أضرب العلة) –.

(أ) تحقيق المناط – أنواعه – تعريف كل نوع .

(ب) تنقيح المناط – تعريفه .

(جـ) تخريج المناط – تعريفه – سبب الغلط فيه فى نظر ابن تيمية .

٨ – تعليل الحكم بعلتين فأكثر .

٩ – موقف ابن تيمية فيما جاء من أحكام الشرع مخالفاً للقياس فى نظر بعض الفقهاء .

وسأذكر إن شاء الله تعالى شيئاً من الأمثلة لذلك وتوجيه ابن تيمية لها :

١ ـ القيـــاس :

تعريفه لغـة :

قال فى القاموس : قاسه بغيره وعليه يقيسه قيساً وقياساً . واقتاسه قدره على مثاله ، فانقاس . والمقدار مقياس ، وقيس رمح بالكسر ، وقاسه قدره وتقيس تشبه بهم أو تمسك منهم بسبب كحلف أو جوار أو ولاء . وقايسته جاريته فى القياس ، وبين الأمرين قدرت ـ وهو يقتاس بأبيه(١) .

وقال الآمدى القياس لغة : عبارة عن التقدير ومنه يقال قست الأرض بالقصبة ، وقست الثوب بالذراع أى قدرته بذلك ، وهو يستدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة . فهو نسبة وإضافة بين شيئين ، ولهذا يقال فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان أى يساويه ولا يساويه(٢) .

مما تقدم نستطيع أن نعرف أن مادة قاس ترد لتقدير الشىء بالشىء ومساواته به ، وهذا المعنى اللغوى هو الذى جاء به الشرع واعتبره فى أمثاله التى يضربها وأقيسته التى أوردها فى إثبات الأحكام ومن ذلك نعلم أن المعنى الشرعى مرتبط بالمعنى اللغوى وهو منه .

تعريف القياس فى الاصطلاح :

وقد عرف الأصوليون القياس فى الاصطلاح بتعريفات متعددة لا يخلو كل منها من اعتراضات وإيرادات ترد عليه . وتكلف الكثير منهم فى تعريفه تكلفاً أخرجه إلى الخفاء والإلباس احتاج معها إلى شرح وبيان فكان إلى الصناعة المنطقية أقرب منه إلى الحقيقة السهلة . لذا فإنى ضربت عن هذه التعاريف صفحاً وسلكت مسلك القرآن والسنة ومعهود العرب ومألوفهم .

---

(١) القاموس المحيط ٢٤٤ - ٢ .

(٢) الأحكام للآمدى ١٨٣ - ٣ .

فالقياس : أمر معروف فى لغة العرب وفى القرآن والسنة المطهرة : أنه التقدير والمساواة : فهو أن يذكر الشارع أمراً يحكم عليه بحكم لعلة فيدرك المجتهد هذه العلة فيجدها فى نظيره فيظهر له أن حكم هذا الأمر المسكوت عنه مساو للمذكور فيعمل بمقتضاه .

وابن تيمية — (رحمه الله تعالى وإيانا) سلك هذا المسلك فهو يقول عن القياس : هو انتقال الذهن من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما فى ذلك المعنى المشترك الكلى(١) .

وقال فى موضع آخر : أن ينص على حكم لمعنى من المعانى ويكون ذلك المعنى موجوداً فى غيره فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما . وكان هذا قياساً صحيحاً(٢) .

وقال فى موضع آخر : قياس التمثيل إلحاق الشىء بنظيره(٣) .

وقال أيضاً : القياس تمثيل الشىء المعين بشىء معين(٤) .

٢ — حاجة الناس إلى القياس :

لقد أرسل الله سبحانه وتعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم وأنزل معه الكتاب والميزان . للعالمين جميعاً فى كل مكان وزمان .

وهو إنما جاء بأصول عامة وقضايا وقواعد كلية جامعة تتناول كل ما دخل فيها ، فلو تكلم على كل جزئية فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم وما بعده إلى أن تقوم الساعة لضاقت بذلك الأسفار ، ولكان فى ذلك الحرج والمشقة على الأمة . إذ يصعب عليها أن تحيط بما فيها ويصعب عليها حفظها

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٢٠ - ٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ — ١٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٩ — ٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٤ — ١٤ .

وتلاوتها وفهمها ، ثم هو يتنافى مع الإعجاز ،فمن إعجاز القرآن أنه جامع لكل شيء تحتاجه الإنسانية فى كل زمان ومكان ، بأوجز عبارة ، وأبلغ بيان ، وصالح لذلك كله فمن درس القرآن والسنة وتبحر فى علومهما وأدرك أسرارهما فى التشريع استطاع أن يعرف أحكام كل جديد . فمثلا حينما يحرم الشارع الخمر يدرك المجتهد أن السبب فى ذلك هو الإسكار الذى يذهب بعقل الإنسان ولبه فيحدث به المفاسد العظيمة التى أشار إليها ربنا بقوله : (**إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون**)(١) فيستطيع أن يحرم كل مسكر من أى نوع كان ، مشروباً ، أو مأكولا أو منشوقاً أو غير ذلك كما يستطيع أن يحرم كل ما شابه الميسر من اللهو الذى يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله والصلاة — وكذلك حينما يسمع الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى المسلم أن يبيع على بيع أخيه أو يخطب على خطبة أخيه يستطيع أن يعرف أن السبب والعلة فى ذلك النهى هى أنه يوغر صدره ويجرح شعوره وربما أوقعه فى العداوة له فحينما يستأجر على أجرة أخيه يدرك أن العلة هناك موجودة هنا فيعطيها حكمها . وكذلك حينما يحكم الشارع بالربا فى البر متفاضلا فيحرمه يستطيع أن يلحق بذلك ما شابه البر فى العلة التى يراها مناسبة فى نظره فيحرم الربا فيه إذ لا معنى يخص الربا بالبر وحده دون سائر المطعومات المشابهة له وهلم جرا ، إذاً فالقياس أمر تدعو إليه الفطر كما تدعو له الشريعة المطهرة وعليه يتوقف معرفة كثير من أحكام الشرع الإسلامى .

٣ — أمثلة للقيـــاس :

١ — قياس النبيذ على الخمر فى التحريم بجامع الإسكار فى كل منهما فالخمر محرمة بالكتاب والسنة والإجماع وعلة التحريم هى الإسكار وقد وجدت هذه العلة التى من أجلها حرمه الشارع فى الفرع وهو النبيذ فيكون الحكم فى الفرع كالحكم فى الأصل وهو التحريم .

---

(١) المائدة آية ٩١ .

على أن الصحيح . أن النبيذ وجميع ما أسكر حكمه ثابت بالنص الصريح وهو قوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه عنه ابن عمر رضى الله عنهما : كل مسكر خمر وكل مسكر حرام .(١) وما رواه ابن عمر رضى الله عنهما أيضاً قال : خطب عمر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أيها الناس : إنه قد نزل تحريم الخمر وهى من خمسة أشياء من العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل . والخمر ما خامر العقل(٢) .

٢ ـ قياس الأرز على البر فى تحريم الربا بجامع الكيل أو الطعم . أو الاقتيات والادخار . أو الكيل والطعم . أو المالية فى كل حسب اختلاف المذاهب فى العلة ، فالشارع نص على تحريم الربا فى البر بقوله صلى الله عليه وسلم « فيما رواه أبو سعيد : أنه قال : الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح ، مثلا بمثل يداً بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطى فيه سواء(٣). ففهم المجتهد من هذا النص أن علة تحريم الربا فى ذلك هى الكيل أو الطعم أو الاقتيات والادخار أو الكيل والطعم أو المالية (حسب اختلاف المذاهب فى العلة) فألحق بالبر الأرز و ما شابهه فى تحريم الربا لوجود هذه العلة التى يراها .

٣ ـ قياس بيع الغائب بالصفة على نكاح الغائب فى الصحة بجامع أن كلا عقد معاوضة على غير مرئى .

٤ ـ قياس قتل الموصى له بالوصية للموص على قاتل مورثه فى حرمانه من الميراث بجامع استعجال الشىء قبل أوانه فى كل منهما .

٥ ـ قياس استئجار الأخ على أخيه على البيع على بيعه والخطبة على خطبته فى التحريم بجامع إثارة الحقد وتوريث العداوة فى كل منهما .

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والدارقطنى وقال الترمذى حديث حسن صحيح ص ٢٦٥ ـ ٥ مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم وص ٣٢٩ ـ ٢ الفتح الكبير .

(٢) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى ٧٣ ـ ٦ جامع الأصول .

(٣) راه أحمد والبخارى ص ٢١٥ ـ ٥ المنتقى مع نيل الأوطار .

حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخطبة على الخطبة والبيع على البيع فقال : (لا يبع بعضكم على بيع بعض ولا يخطب على خطبته)(١) والعلة هي الإيذاء للخاطب الأول والبائع الأول وهذا المعنى متحقق فى استئجار الأخ على أخيه فقلنا بتحريم ذلك قياساً على المذكور (٢) .

٦ - قياس السرقة على الغصب فى وجوب الضمان بجامع تلف المال تحت يد عادية .

٧ - قياس العبد على الأمة فى تنصيف حد الزنا بجامع الرق فى كل منهما .

فالشارع نص على أن حد الأمة إذا زنت نصف حد الحرة إذ يقول تعالى : (**فإن أتين بفاحشة مبينة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب**)(٣) .

فالمجتهد فهم أن العلة فى تنصيف العذاب هى الرق ووجد هذه العلة فى العبد الذكر فحكم بأن حد الرقيق الذكر كذلك بناء على اشتراكهما فى علة واحدة وهى الرق .

٨ - قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فى وجوب القصاص بجامع القتل العمد العدوان فى كل .

٤ - حجية القياس

أو التعبد بالقياس :

اختلف العلماء فى التعبد بالقياس بالشرعيات عقلا وقد وقع شرعاً وإلى ذلك ذهب السلف من الصحابة والتابعين . ومالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد وأكثر الفقهاء والمتكلمين(٤) .

---

(١) قال فى المنتقى متفق عليه ورواه أحمد والنسائى والترمذى بألفاظ متقاربة ص ١٨٩ - ٥ نيل الأوطار .

(٢) الوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٣٦٩ .

(٣) النساء آية ٢٥ .

(٤) الأحكام للآمدى ص ٣ - ٤ .

٢ ـ يجوز عقلا ولم يقع شرعاً بل هو ممنوع شرعاً وإلى ذلك ذهب داود وابن حزم(١) .

٣ ـ وجوب العمل بالقياس عقلا لورود التعبد به . وهذا مذهب القفال(٢) من أصحاب الشافعي وأبو الحسين البصري(٣) .

٤ ـ إحالة التعبد به عقلا . وإلى هذا ذهب الشيعة والنظام وجماعة من معتزلة بغداد كيحيي الإسكافي(٤) وجعفر بن مبشر(٥) وجعفر بن حرب(٦) .

---

(١) الأحكام للآمدي ص ٣ ـ ٤ وحاشية العطار ص ٢٤١ ـ ٢ .

(٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير وكنيته أبو بكر ولد بشاش سنة ٢٩١ هـ ثم رحل في طلب العلم إلى العراق والشام وخراسان والحجاز ، كان أوحد عصره في الفقه والكلام والأصول وعنه انتشر مذهب الشافعي فيما وراء سيحون : له من المؤلفات كتاب أصول الفقه وشرح الرسالة للإمام الشافعي وتفسير كبير توفي بشاش سنة ٣٦٥ هـ على الصحيح ـ الفتح المبين ص ٢٠١ ـ ١ .

(٣) هو أبو الحسين محمد بن عبد الله البصري الفرضي المعروف بابن اللبان كان إماماً في الفقه والفرائض صنف فيهما كتباً كثيرة ليس لأحد مثلها ، وكان يقول ليس في الأرض فرضي أفرض من أصحابي وأصحاب أصحابي مات سنة ٣٤٠ هـ ـ طبقات الشافعية ص ١١٩ .

(٤) هكذا في الأصل المنقول منه ولم نجد في تراجم المعتزلة التي اطلعنا عليها هذا الاسم وإنما وجدنا محمد الإسكافي وهو محمد بن عبد الله أبو جعفر الإسكافي من متكلمي المعتزلة وأحد أئمتهم ، تنسب إليه الطائفة الإسكافية منهم . وهو بغدادي أصله من سمرقند له مناظرات مع الكرابيسي وغيره توفي سنة ٢٤٠ هـ ـ الأعلام للزركلي ص ٩٢ ـ ٧ .

(٥) هو جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي ، متكلم من كبار المعتزلة له آراء انفرد بها وتصانيف مولده ووفاته ببغداد . توفي سنة ٢٣٤ هـ ـ الأعلام للزركلي ١٢١ ـ ٢ .

(٦) هو جعفر بن حرب الهمداني من أئمة المعتزلة ، من أهل بغداد ، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة ، وصنف كثيراً ، قال الخطيب البغدادي (إنها معروفة عند المتكلمين) وإليه يضاف باب حرب في الجانب الغربي من مدينة السلام ولد سنة ١٧٠ هـ ومات سنة ٢٣٦ الأعلام للزركلي ١١٦ ـ ٢ .

٥ - وذهب القاشانى والنهروانى(١) إلى العمل بالقياس فى صورتين : إحداهما إذا كانت العلة منصوصة بصريح اللفظ أو بإيماءة والصورة الثانية كقياس تحريم الضرب على تحريم التأفيف للوالدين(٢) .

هذا معظم مذاهب العلماء فى التعبد بالقياس ولقد استدلت كل طائفة بأدلة لمذهبها ولست بصدد ذكر أدلة كل مذهب ولا بيانها حيث إنه ليس موضوع البحث هذه المسائل بالذات فموضوع بحثها كتب الأصول حيث أطال العلماء - رحمهم الله - الكلام فيها بل أنا بصدد الكلام على ابن تيمية كباحث أصولى بحث جملة من هذا الباب .

ولم أر لابن تيمية مناقشة لهذه الأدلة فإنى حينما راجعت كتبه التى بين أيدينا لنرى أدلته على حجية القياس ونقاشه لأدلة الآخرين لم نره أتى بالأدلة التفصيلية التى يذكرها علماء الأصول على حجية القياس بل أتى بشىء منها وأشار إلى بعضها فهو يستدل على حجية القياس بما يأتى :

يقول : وقد بين سبحانه وتعالى أن السنة لا تتبدل ولا تتحول فى غير موضع والسنة هى العادة التى تتضمن أن يفعل فى الثانى مثل ما فعل بنظيره الأول ولهذا أمر سبحانه وتعالى بالاعتبار وقال : **(لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب)**(٣) .

والاعتبار أن يعرف الشىء بمثله فيعلم أن حكمه مثل حكمه كما قال ابن عباس : هلا اعتبرتم الأصابع بالأسنان - فإذا قال - **فاعتبروا يا أولى الأبصار)** (٤) - وقال : لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب أفاد أن من

---

(١) هو المعافى بن زكريا بن يحيى النهروانى القاضى ، ويكنى بأبى الفرج ، ويلقب بالجريرى لأنه تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبرى ولد سنة ٣٠٥ هـ كان من أعلم الناس فى وقته فقيهاً أديباً شاعراً ، أصولياً ، ألف نيفاً وخمسين رسالة فى الفقه والكلام والنحو ومن مؤلفاته كتاب التحرير والمنقر فى أصول الفقه ، والمرشد فى الفقه توفى سنة ٣٩٠ هـ - الفتح المبين ٢١١ - ١ .

(٢) إرشاد الفحول ١٩٩ .

(٣) يوسف آية ١١١ .

(٤) الحشر آية ٢ .

عمل مثل أعمالهم جوزى مثل جزائهم : ليحذر أن يعمل مثل أعمال الكفار وليرغب فى أن يعمل مثل أعمال المؤمنين اتباع الأنبياء(١) .

واستدل أيضاً بقوله تعالى – (**الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان**)(٢)(**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط**)(٣). ويقول فى توجيه هذا الاستدلال : إن الله بعث رسله بالعدل وأنزل الميزان مع الكتاب . والميزان يتضمن العدل . وما يعرف به العدل . وقد فسروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك والله ورسوله يسوى بين المتماثلات ويفرق بين المختلفات . وهذا هو القياس الصحيح .

وأشار إلى نوع آخر من الأدلة على القياس . وهو ضرب الأمثال لعباده وهذا هو القياس(٤) .

واعتبر ذلك فى جميع الأمثال فى القرآن .

واستدل بآثار عن الصحابة حيث قاسوا فلو كان القياس لا يحتج به ما عمدوا إليه ، ولأنكر بعضهم على بعض . وفى ذلك يقول :

وقد روى عن على وزيد(٥) أنهما احتجا بالقياس . فمن ادعى إجماعهم على ترك العمل بالرأى والقياس مطلقاً فقد غلط . ومن ادعى أن من المسائل

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٠ - ١٣ .

(٢) الشورى آية ١٧ .

(٣) الحديد آية ٢٥ .

(٤) مجموع الفتاوى ص ١٧٦ - ١٩ .

(٥) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصارى وكنيته أبو سعيد لم يشهد بدراً لصغر سنه وشهد أحداً والخندق . وكان فيمن حفره وفى غزوة تبوك سلم إليه الرسول راية بنى مالك بن النجار ، وكان من كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم كتب لأبى بكر وعمر – وقد استدعاه أبو بكر وأمره بتتبع القرآن وجمعه ففعل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً من الحديث وله من الفتاوى ما يملأ سفراً ضخماً توفى رضى الله عنه سنة ٤٥ هـ – الاستيعاب ص ٥٣٧ القسم الثانى .

ما لم يتكلم فيها منهم إلا بالرأى والقياس فقد غلط بل كان كل منهم يتكلم بحسب ما عنده من العلم ، فمن رأى دلالة الكتاب ذكرها ، ومن رأى دلالة الميزان ذكرها ، والدلائل الصحيحة لا تتناقض لكن قد يخفى وجه اتفاقها أو ضعف أحدها على بعض العلماء(١) .

ويقول بعد أن ذكر نوعى القياس : فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما وهما من باب فهم مراد الشارع(٢) .

وقد حرصت على أن أجد أدلة تفصيلية لابن تيمية على حجية القياس فلم أظفر بغير ما سبق ذكره وعلى كل سواء أذكر ابن تيمية أدلة تفصيلية على حجية القياس أو لم يذكر ؟ فهو يعتبر القياس الصحيح أصلا من أصول الاستدلال مؤيداً ما ذكره بما سبق ، وهذا هو الذى عليه جماهير العلماء ، وهو الذى تطيب به النفس وترتاح له ، فالمتتبع لنصوص القرآن والسنة يجد أن الشارع الحكيم اعتبر ذلك أصلا من الأصول .

فها هو القرآن مملوء بالقياس ، فقد قاس النشأة الثانية على النشأة الأولى فى الإمكان وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعاً عليها ، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات . وقاس الخلق الجديد الذى أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض وجعله من قياس الأولى ، كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأولى . وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم وضرب الأمثال وصرفها فى الأنواع(٣) .

قال تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون »(٤)فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم فى التكوين بجامع ما يشتركان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩٩ - ١٩ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) أعلام الموقعين ١٢٠ - ١ .
(٤) آل عمران ٥٩ .

فيه من المعنى الذى تعلق به وجود سائر المخلوقات وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه ، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ، ووجود حواء من غير أم ؟ .. فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذى يصح تعليق الإيجاد والخلق به(١) .

وقال تعالى : **« قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين »**(٢) أى قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة واعلموا أن سبب ذلك ما كان إلا من تكذيبهم بآيات الله ورسوله وهم الأصل وأنتم الفرع ، والعلة الجامعة التكذيب ، والحكم الهلاك(٣) .

ومن ذلك فى قياس الدلالة قوله تعالى : **« ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحى الموتى إنه على كل شىء قدير »**(٤) فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذى تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذى استبعدوه ، وذلك قياس إحياء على إحياء ، واعتبار الشىء بنظيره . والعلة الموجبة هى عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته وإحياء الأرض دليل العلة .(٥) إلى غير ذلك من الآيات » .

وأما السنة فنها ما يدل على ربط الأحكام بأوصاف فى أفعال مناسبة لتلك الأحكام كقوله صلى الله عليه وسلم : عن الهرة إنها « ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات »(٦) .

وقوله تعليلا للنهى عن ادخار لحوم الأضاحى : « كنت نهيتكم عن

---

(١) أعلام الموقعين ١٣٤ - ١ .
(٢) آل عمران ١٣٧ .
(٣) أعلام الموقعين ص ١٣٤ - ١ .
(٤) فصلت آية ٣٩ .
(٥) أعلام الموقعين ص ١٣٨ - ١ .
(٦) قال فى المنتقى رواه الخمسة وقال الترمذى حديث حسن صحيح - نيل الأوطار ص ٤٨ - ١

ادخار لحوم الأضاحى من أجل الدافة التى دفت » (١) وقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر « أينقص الرطب إذا يبس » قالوا : نعم قال : « فلا إذاً »(٢) وقوله لمن لعن شارب الخمر : « لاتلعنه فإنه يحب الله ورسوله »(٣) وقوله فى ابنة عمه حمزة : « إنها لا تحل لى ، إنها ابنة أخى من الرضاعة »(٤) وغير هذا كثير(٥).

ومنها أقيسة الرسول صلى الله عليه وسلم :

١ ـ منها حديث أبى ذر رضى الله عنه أن ناساً من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله : « ذهب أهل الدثور بالأجور ، يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضول أموالهم . قال : أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون ؟ إن بكل تسبيحة صدقة ، وبكل تكبيرة صدقة ، وبكل تحميدة صدقة ، وبكل تهليلة صدقة ، وفى بضع أحدكم صدقة ، قالوا : يارسول الله أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : أرأيت لو وضعها فى حرام أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها فى الحلال كان له أجر »(٦) .

ووجه الاستدلال به أنه قاس وطء الزوجة على وطء الأجنبية فى أن له أجراً على وطء الزوجة كما أن عليه وزراً فى وطء الأجنبية ، لتنافيهما فى علة الحكم وهى التحليل لوطء الزوجة والتحريم لوطء الأجنبية وهذا من قياس العكس .

٢ ـ ما رواه ابن عباس رضى الله عنهما : أن امرأة أتت رسول الله

---

(١) قال فى منتقى الأخبار رواه البخارى ومسلم ص ١٤٣ ـ ٥ من نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى رواه الخمسة وصححه الترمذى ص ٢٢٤ ـ ٥ من نيل الأوطار .

(٣) رواه البخارى فى كتاب الحدود ص ١٩٧-٨ .

(٤) قال فى منتقى الأخبار متفق عليه ص ٣٥٦ ـ ٦ من نيل الأوطار .

(٥) أصول التشريع الإسلامى ص ١٣١ .

(٦) رواه مسلم ، الأربعين النووية الحديث الخامس والعشرون .

صلى الله عليه وسلم فقالت : إن أمى ماتت وعليها صوم شهر فقال : أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه ؟ ؟ قالت : نعم . قال : فدين الله أحق بالقضاء(١) .

٣ - ووجه الاستدلال أنه صلى الله عليه وسلم ألحق دين الله بدين الآدمى فى وجوب القضاء بجامع الدينية فى كل . وهذا عين القياس وإعطاء النظير مثل حكم نظيره ، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لم يكن لما ذكره معنى ومثل هذا يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس .

٤ - ومن ذلك ما رواه أبو هريرة قال : «جاء رجل من بنى فزارة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ولدت امرأتى غلاماً أسود ، وهو حينئذ يعرض بأن ينفيه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : فما ألوانها ؟ قال : حمر قال : هل فيها من أورق ؟ قال : إن فيها لورقا - قال : فأنى أتاها ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزعة عرق . قال : فهذا عسى أن يكون نزعة عرق »(٢) ولم يرخص له فى الانتفاء منه .

وجه الاستدلال به أنه صلى الله عليه وسلم ينبه السائل إلى أصل القياس ليقيس عليه حاله مع زوجته وولده ، فكأنه قال : النسل من بنى آدم كالنتاج من الإبل فى عدم تأثير اللون بإلحاق كل بأصله لجواز أن يكون نزعه عرق .

٥ - ومن ذلك ما رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « هششت يوماً فقبلت وأنا صائم فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم . فقلت : صنعت اليوم أمراً عظيما ، قبلت وأنا صائم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس بذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم : ففيم » ؟(٣) .

وجه الاستدلال به أنه صلى الله عليه وسلم نبه عمر إلى قياس القبلة على المضمضة فى عدم الإفطار بجامع أن كلا وسيلة لمفطر ولا يفطر .

---

(١) رواه مسلم بشرح النووى ٢٠١ - ٣ .
(٢) قال المجد فى المنتقى رواه الجماعة ص ٣١٢ - ٦ من نيل الأوطار .
(٣) قال فى منتقى الأخبار رواه أحمد وأبو داود ص ٢٣٥ - ٤ نيل الأوطار .

٦ - ومن ذلك ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضرب الأمثال إذ الأمثال فيها تشبيه للشيء بنظيره وإعطاء المثل مثل حكم الممثل به .

من ذلك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات هل يبقى من درنه شيء ؟ قالوا : لا ، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس - يمحو الله بهن الخطايا »(١) .

٧ - ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « مثلي ومثل الناس كمثل رجل استوقد ناراً فجعل الفراش وهذه الدواب تقع في النار »(٢) .

٨ - ومن ذلك ما رواه النعمان بن بشير (٣) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا . وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً(٤) .

إلى غير ذلك من الأمثلة الثابتة عن المصطفى صلى الله عليه وسلم في قياسه وتمثيله ، وما ذلك إلا عمل « بالقياس ، وشرع » لأمته بذلك ، ومن

---

(١) رواه البخاري ص ١١ - ٢ فتح الباري .

(٢) رواه البخاري وأحمد والترمذي ص ١٣٤ - ٣ الفتح الكبير .

(٣) النعمان بن بشير بن ثعلبة بن سعد الأنصاري الخزرجي . ولد قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بثماني سنين وسبعة أشهر ، له ولأبويه صحبة يكنى أبا عبد الله . استعمله معاوية على حمص ثم على الكوفة وكان هواه مع معاوية ، وميله إليه وإلى ابنه يزيد . قتل سنة ٦٤ هـ قتله أهل حمص لدعوته إلى بيعة عبد الله بن الزبير بالشام .

(أسد الغابة ٢٢٨ - ٣٣) .

(٤) رواه أحمد والبخاري والترمذي عن النعمان بن بشير ص ١٢٩ - ٣ الفتح الكبير .

أحب أن يطلع على مزيد من ذلك فليرجع إلى كتاب أقيسة النبي صلى الله عليه وسلم تصنيف الإمام ناصح الدين عبد الرحمن الأنصارى المعروف بابن الحنبلى المتوفى سنة ٦٣٤ هـ ففيها ما يشفى ويكفى .

ومن الأدلة على حجية القياس وكونه أصلا من أصول التشريع الإجماع ذلك أن الصحابة رضى الله عنهم أثبتوا القياس قولا وعملا فمنهم من قال به ، ومنهم من عمل به فى الوقائع التى لا نص فيها فألحقها بنظائرها مما جاء به النص ، وردها إليها فى أحكامها ، ومن كان من أهل النظر والاجتهاد منهم ومن لم يرد عنه ذلك لم يوجد منه إنكار له فكان إجماعاً سكوتياً منهم على إثبات القياس والإجماع السكوتى حجة مغلبة على الظن .

قال ابن القيم تلميذ ابن تيمية والقائم على تركته : وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون فى النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره .

قال أسد بن موسى (١) ثنا شعبة عن زبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة الطيب (٢) عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة : « كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الألباب » وقد رواه الخطيب (٣) وغيره مرفوعاً

---

(١) هو أسد بن موسى بن إبراهم بن الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم القرشى الأموى المصرى ، ويقال له أسد السنة . روى عن إبراهيم بن سعد ، وإسرائيل بن يونس ، وشعبة . وحماد بن زيد ، وعنه أحمد بن صالح المصرى والربيع الجيزى وهشام بن عمار . قال البخارى مشهور الحديث . ولد بمصر سنة ١٣٢ هـ ومات بها سنة ٢١٢ هـ (طبقات الحفاظ ١٦٧) .

(٢) مرة الطيب لقب به لكثرة عبادته ، ابن شراحيل الهمدانى البكيلى أبو إسماعيل الكوفى المفسر العابد روى عن أبى بكر وعمر وأبى ذر وابن مسعود . وعنه أسلم الكوفى وعطاء بن السائب وآخرون . وثقه يحيى بن معين ، يقال أنه سجد حتى أكل التراب جبهته ، وكان بصيراً بالتفسير .ات سنة ٩٠ هـ (تذكرة الحفاظ ص ٦٧ - ١) .

(٣) هو الخطيب الحافظ الكبير محدث الشام والعراق أبو بكر أحمد بن على بن ثابت البغدادى صاحب التصانيف . ولد سنة ٣٩٢ هـ ثم طلب العلم ورحل إلى الأقاليم وبرع وتقدم فى فنون

ورفعه غير صحيح ، وقد اجتهد الصحابة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم فى كثير من الأحكام ولم يعنفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر فى بنى قريظة فاجتهد بعضهم وصلاها فى الطريق ، وقال : لم يرد منا التأخير وإنما أراد سرعة النهوض ، فنظروا إلى المعنى ، واجتهد آخرون وأخروها إلى بنى قريظة فصلوها ليلا فنظروا إلى اللفظ ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر وهؤلاء سلف أصحاب المعانى والقياس .. ولما قاس مجزز المدلجى(١) وقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد (٢) وأسامة (٣)ابنه بعضها من

= الحديث ، وصنف وسارت بتصانيفه الركبان وتفقه بأبى الحسن المحاملى ، وبالقاضى أبى الطيب وكان من كبار الشافعية ، ولم يكن ببغداد بعد الدارقطنى مثله فى معرفة الحديث ومن مصنفاته « التاريخ » ، « شرف أصحاب الحديث » ، « المتفق والمفترق » ، « أسماء المدلسين » وغير ذلك وكان رئيس الخطباء تقدم إلى الوعاظ والخطباء ألا يرووا حديثاً حتى يعرضوه عليه مات سنة ٤٦٣ هـ (طبقات الحفاظ ص ٤٣٤) .

(١) مجزز المدلجى القائف . وهو مجزز بن الأعور بن جعدة الكنانى المدلجى قيل له مجزز لأنه كلما أسر أسيراً جز ناصيته . عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل على مسروراً تبرق أسارير وجهه . فقال : ألم تر أن مجززاً نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد . فقال هذه الأقدام بعضها من بعض . لم يذكر له تاريخ مولد ولا وفاة . (أسد الغابة ٦٦ - ٢٩)

(٢) هو زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب من قضاعة . ويكنى أبا أسامة وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحبه ، خرجت به أمه تزور قومها فأسر وبيع بسوق عكاظ ، اشتراه حكيم بن حزام لعمته خديجة بنت خويلد فوهبته للنبى صلى الله عليه وسلم . وهو ابن ثمانى سنين ، وكان يدعى زيد بن محمد حتى نزل قوله تعالى : « ادعوهم لآبائهم » ، ولما علم أبوه وعمه بمكانه خرجا لفدائه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخيره الرسول الكريم فقال زيد : ما أنا بالذى أختار عليك أحداً أنت منى مكان الأب والعم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الحجر وقال : يامن حضر اشهدوا أن زيداً يرثنى وأرثه . فلما رأى ذلك أبوه وعمه طابت نفوسهما وانصرفا . زوجه الرسول صلى الله عليه وسلم مولاته أم أيمن فولدت له أسامة ، أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على جيش الشام فقتل فى مؤتة من أرض الشام سنة ثمان من الهجرة قالت عائشة رضى الله عنها : لو بقى لاستخلفه بعده ولم يسم الله سبحانه وتعالى أحداً من أصحاب النبى إلا زيد ابن حارثة (أسد الغابة ٢٨١ - ١٠) .

(٣) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل . صار والده بعد سائبة مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم . يكنى أسامة أبا زيد ، وقيل أبا محمد يقال له الحب ابن الحب وأم أسامة أم أيمن واسمها بركة مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاضنته . مات بالجرف فى آخر خلافة معاوية ، ولما فرض عمر بن الخطاب للناس فرض لأسامة بن زيد خمسة آلاف ولابنه عمر ألفين وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أحب الناس إلى أسامة ما خلا فاطمة . توفى سنة ٥٤ هـ (الاستيعاب ٧٥ - ١) .

بعض برقت أسارير وجهه — صلى الله عليه وسلم — من صحة هذا القياس وموافقته للحق ، وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود ، فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله ، وألغى وصف السواد والبياض الذى لا تأثير له فى الحكم ... وقال الشعبي(١) عن شريح قال : قال لى عمر : اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك واستشر أهل العلم والصلاح . وقد اجتهد ابن مسعود فى المفوضة وقال : « أقول فيها » برأيى ووفقه الله للصواب . وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهانى عن عكرمة (٢) قال : أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين ، فقال : للزوج النصف وللأم ثلث ما بقى وللأب بقية المال ، فقال : تجده فى كتاب الله أو تقوله برأيك ؟ قال : أقوله برأيى ولا أفضل أما على أب ، وقاس على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — وزيد بن ثابت فى المكاتب ، وقايسه فى الجد والإخوة وقاس ابن عباس : الأضراس بالأصابع(٣) وقال : عقلها سواء اعتبروها بها(٤).

---

(١) هو عامر بن شراحيل أبو عمرو الكوفى ولد لست سنين مضت من خلافة عمر على المشهور . وأدرك خمسمائة من الصحابة . قال أبو مجالد : ما رأيت أفقه من الشعبى . وقال عبد الملك ابن عمير : مر ابن عمر على الشعبى وهو يحدث بالمغازى ، فقال : لقد شهدت القوم فلهو أحفظ لها وأعلم بها . مات سنة ثلاث ومائة أو أربع أو سبع أو عشر . طبقات الحفاظ ص ٣٢ .

(٢) عكرمة : مولى ابن عباس ، أبو عبد الله المدنى ، أصله من البربر من أهل المغرب . قال : طلبت العلم أربعين سنة ، وكنت أفتى بالباب وابن عباس فى الدار . قال أبو الشعثاء : عكرمة أعلم الناس ، وقال : قتادة أعلم التابعين أربعة ، عطاء بن أبى رباح ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، الحسن . مات سنة ١٠٥ هـ أو ست أو سبع (طبقات الحفاظ ٣٧) .

(٣) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب أبو العباس الهاشمى الإمام البحر عالم العصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، دعا له النبى صلى الله عليه وسلم أن يفقهه الله فى الدين ويعلمه التأويل ، توفى بالطائف سنة ٦٨ هـ فصلى عليه محمد بن الحنفية وقال : اليوم مات ربانى هذه الأمة — تذكرة الحفاظ ص ٤٠ - ١ .

(٤) أعلام الموقعين ص ٢٠٣ – ٢٠٥ - ١ .

وقال أيضاً ابن القيم : قال المزنى (١) : الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييس فى الفقه فى جميع الأحكام فى أمر دينهم . قال : وأجمعوا بأن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل فلا يجوز لأحد إنكار القياس لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها . قال أبو عمر(٢) بعد حكاية ذلك عنه : ومن القياس المجمع عليه صيد ماعدا المكلب من(٣) الجوارح قياساً على الكلاب بقوله تعالى : «**وما علمتم من الجوارح مكلبين**» قال عز وجل : « **والذين يرمون المحصنات** »(٤) فدخل فى ذلك المحصنون قياساً . وكذلك قوله فى الإماء : « **فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب** »(٥) فدخل فى ذلك العبد قياساً عند الجمهور إلا من شذ ممن لا يكاد يعد قوله خلافاً ، وقال فى جزاء الصيد المقتول فى الإحرام : « **ومن قتله منكم متعمداً** »(٦) .. فدخل فيه قتل الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ ، وقال : « **يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم**

---

(١) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمر بن إسحاق المزنى وكنيته أبو إبراهيم والمزنى نسبة إلى مزينه قبيلة أصلها باليمن . ولد بمصر سنة ١٧٥ هجرية تتلمذ للشافعى ولازمه حتى كان أخص تلاميذه ، وقد أخذ المزنى أيضاً عن نعيم بن حماد . كان عالماً زاهداً ورعا أشد الورع . قال الشافعى « لو ناظر المزنى الشيطان لغلبه » وقد ألف كتباً كثيرة اعتمد عليها الشافعية فى مذهبهم وصارت حجة فيه منها : المختصر ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب العقارب وسمى بذلك لصعوبة مسائله ، واختصر كتاب الأم للإمام الشافعى – توفى بمصر سنة ٢٦٤ هـ – الفتح المبين ص ١٥٦ – ١ .

(٢) هو ابن عبد البر الحافظ الإمام أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبى ولد سنة ٣٦٨ هـ . ساد أهل زمانه فى الحفظ والإتقان . قال الباجى أبو الوليد لم يكن بالأندلس مثله فى الحديث ، له « التمهيد » شرح الموطأ ، « والاستذكار » مختصراً « الاستيعاب » فى الصحابة والمغازى والأنساب وغير ذلك ، ولى قضاء أشبونة مدة . وكان أولا ظاهرياً ثم صار مالكياً فقيهاً حافظاً كثير الميل إلى أقوال الشافعى . مات سنة ٤٦٣ هـ عن خمس وتسعين سنة – وفيات الأعيان ص ٣٤٨ – ٢ ، وتذكرة الحفاظ ص ١١٢٨ – ٣ .

(٣) المائدة آية ٤ .

(٤) النور آية ٤ .

(٥) النساء آية ٢٥ .

(٦) المائدة آية ٩٥ .

طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها »(١) فدخل فى ذلك الكتابيات قياساً، وقال فى الشهادة فى المداينات: « **فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء »**(٢) فدخل فى معنى : — إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى — قياساً المواريث والودائع والغصوب وسائر الأموال .

وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياساً على الأختين وقال عمن أعسر بما بقى عليه من الربا : « **وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة**»(٣) فدخل فى ذلك كل معسر بدين حلال وثبت ذلك قياساً .

ومن هذا الباب توريث الذكر ضعفى ميراث الأنثى منفرداً وإنما ورد النص فى اجتماعهما بقوله : — « **يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين** » (٤) — وقال : « **وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين** »(٥) ومن هذا الباب أيضاً قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم ، وقياس الرقبة فى الظهار على الرقبة فى القتل بشرط الإيمان — وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر فى الجمع فى التسرى قال : وهذا لو تقصيته لطال به الكتاب »(٦) .

الفطرة تدل على حجية العمل بالقياس :

قال ابن القيم وهذا ما فطر الله عليه عباده ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى — « **إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً** »(٧) — جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها — انتهى (٨).

---

(١) الأحزاب آية ٤٩ .
(٢) البقرة آية ٢٨٢ .
(٣) البقرة آية ٢٨٠ .
(٤) النساء آية ١١ .
(٥) النساء آية ١٧٦ .
(٦) أعلام الموقعين ص ٢٠٥ - ٢٠٦ - ١ .
(٧) النساء ١٠ .
(٨) أعلام الموقعين ص ١/٢١٨ .

وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه فيعلم أن ما شابه الخبيث وشاركه فى صفته خبيث . وما شابه الطيب وشاركه فى صفته طيب .

قال الأستاذ على حسب الله : وقد فطر الله العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين وعدم التفرقة بينهما وعلى التفريق بين المختلفين وعدم التسوية بينهما ، وخاطب العقول البشرية على أساس هذه الفطرة فى كثير من آيات الكتاب الكريم . فمن ذلك أنه تعالى ذكر إنزال عقوبته بآل فرعون لتكذيبهم ثم قال لمعاصرى التنزيل من العرب : « **أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر** »(١) .

وهذا تقرير منه سبحانه وتعالى للتسوية بين المتماثلين وإنكار للتفرقة بينهما .

ومنه أنه سبحانه بين أن عقوبته تحل بالمجرمين ، وأن جنته أعدت للمتقين ثم قال : « **أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون**(٢)» فأنكر سبحانه أن يساوى المسلمون المجرمين فى الحكم وقد اختلفوا فى علته .

ومثل هذا قوله تعالى :

« **أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون** (٣)» .

العقل يدل على الاحتجاج بالقياس :

لما كان شرع الله لجلب المصالح ومنع المضار أو تقليلها ،والنصوص كما قلنا كأصول وقواعد عامة جامعة تعتبر ميزانا يعرف به المصالح والمنافع ، والمفاسد والمضار ، ومعلوم أن القضايا تتجدد بتجدد الزمن وتتطور بتطوره ، والشارع الحكيم لم ينص على كل قضية بعينها تتجدد فى كل عصر ومكان وإلا لما وسع ذلك الأسفار ولما استطاع العباد أو لشق عليهم استخلاص أحكامها لكثرتها

---

(١) القمر آية ٤٣ .

(٢) القلم آية ٣٥ ، ٣٦ .

(٣) الجاثية آية ٢١ وأصول التشريع الإسلامى ص ١٣٢ نقلا عن أعلام الموقعين — ص ١٣١ — ١٣٣ — ١ .

ولضاعت أوقاتهم فى البحث عن كل قضية تجد ، ولكان فى ذلك من الحرج والمشقة ما يتنافى مع سماحة الإسلام ، فكان من البداهة العقلية أن يشرع القياس ليوازن المجتهد بين القضايا الجديدة وأصولها ويلحقها بها فيعرف مدى مشابهتها لها فيعطيها حكمها لأن شبيه الحق حق وشبيه الطيب طيب ، وشبيه الباطل باطل وشبيه الخبيث خبيث ، فكل عاقل يدرك ذلك . فالعاقل حينما يسمع المصطفى صلى الله عليه وسلم يحرم الربا فى البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة (١) يعلم أن الربا لم يحرم فى ذات هذه الأصناف لأنها بر وشعير وتمر وملح وذهب وفضة كلا بل لما يترتب على الربا فيها من أكل لأموال الناس بالباطل وظلم لهم وهذا هو الذى أشارت إليه النصوص ، فإذا كان كذلك فإنا نجد هذه العلة مثلا فى المعاملات فى الأوراق النقدية والمطعومات المشابهة لما وردت به النصوص فهل نقول مقتصرين على ذلك يجوز للناس أن يتعاملوا بالربا كيف شاءوا فيما عدا هذه الأصناف . أظن الجواب : لا نقول بذلك .

ولعلنا بذلك نكون قد أتينا من الأدلة بما يقنع مريد الحق . ولقد تركت أدلة المخالفين لأنى كما قلت لم أر لابن تيمية ذكراً لها فضلا عن مناقشتها ، ثم ذكرها يعتبر من باب الجدل وإضاعة الوقت فيما لا طائل تحته فى إبطال أمر لا يخفى بطلانه على المنصفين ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

٥ ــ أركان القيــاس :

أركان القياس أربعة وهى :

الأصل ، والفرع ، والوصف الجامع بين الأصل والفرع وهو العلة ، وحكم الأصل .

١ ــ الأصل : عند الفقهاء هو محل الحكم الذى ثبت بالنص أو الإجماع وعند المتكلمين هو النص الدال على الحكم ، لأنه الذى بنى عليه الحكم والأصل هو ما بنى عليه غيره .

وعلى هذا فالأصل عند الفقهاء فى مثال تحريم النبيذ قياساً على الخمر ، هو الخمر الثابت حرمته ، لأن الأصل ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ، ومردوداً إليه ، وهذا يتحقق فى نفس الخمر .

---

(١) ارجع إلى أحاديث الربا فى نيل الأوطار ص ٢١٥ ــ ٥ .

وعند المتكلمين : هو النص الدال على تحريم الخمر لأنه الذى بنى عليه التحريم ، والأصل ما بنى عليه غيره .

٢ ــ **الفرع** : ــ هو المحل الذى لم يرد فيه نص ولا إجماع ، وهو فى مثالنا السابق النبيذ .

٣ ــ **العلة** : ــ هى الوصف الذى بنى عليه حكم الأصل ، وهو فى مثالنا الإسكار .

٤ ــ **حكم الأصل** : ــ هو الحكم الشرعى الذى ورد به النص فى الأصل ويراد تعديته إلى الفرع ، وهو فى مثالنا حرمة الخمر ، أما الحكم الذى يثبت فى الفرع بالقياس ، وهو فى مثالنا تحريم النبيذ ، فهو ثمرة القياس وليس ركناً فيه . وهذا ما قرره الآمدى(١) .

ويتضح هذا بمثال آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم نص على تحريم ربا الفضل وربا النسيئة فى الأصناف الستة الربوية وهى الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح . فهذه الأصناف أصل والذرة والأرز والفول مثلا فرع . والحكم هو تحريم الربا فيها ، والعلة عند الحنفية هى الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس ، وعند الشافعية هى : الثمنية فى الذهب والفضة ، والطعم فى المطعومات الأربعة الباقية(٢) .

٦ ــ **العلة** :

هى مناط الحكم . وسميت علة لأنها غيرت حال المحل أخذاً من علة المريض لأنها اقتضت تغير حاله(٣) .

وقيل أنها مأخوذة من العل بعد النهل وهى معاودة الشرب مرة بعد مرة لأن المجتهد يعاود النظر فى استخراجها مرة بعد مرة(٤) .

ولعل هذا التعليل أقرب من الأول .

---

(١) روضة الناظر ص ٣٠٣ ـ ٢ ، والأسنوى بحاشية الشيخ بخيت المطيعى ٥٣ ، ٥٤ ـ ٤ .
(٢) الوسيط للدكتور وهبه الزحيلى ٣٧٠ ، ٣٧١ .
(٣) روضة الناظر ٢٩٩ ـ ٢ مع شرح ابن بدران .
(٤) شرح ابن بدران على الروضة ٢٢٩ ـ ٢ .

٧ ــ الاجتهاد فى العــلة :

والاجتهاد فى العلة على ثلاثة أضرب :

(أ) تحقيق المناط للحكم ، (ب) تنقيحه ، (جـ) تخريجه .

(أ) أما تحقيق المناط فهو نوعان:

الأول : ــ هو أن تكون القاعدة الكلية متفقاً عليها أو منصوصاً عليها ويجتهد فى تحقيقها فى الفرع ، وذكر ابن قدامة أنه لايعلم خلافاً فى جوازه . مثاله قوله تعالى : ــ « **فجزاء مثل ما قتل من النعم** »(١) فى جزاء الصيد ، فقولنا فى حمار الوحش بقرة إنما ذلك بالاجتهاد ، فوجوب المثل ثابت بالنص والإجماع ، وأما تحقيق المثلية فى البقرة فمعلوم بنوع من الاجتهاد .

ومنه الاجتهاد فى القبلة . فنقول : وجوب التوجه إلى القبلة معلوم بالنص. أما أن هذه جهة القبلة فيعلم بالاجتهاد ، وكذلك تعيين الإمام العدل ومقدار الكفايات والنفقات ونحوه(٢) .

وقال ابن تيمية فى ذلك : تحقيق المناط هو أن يعلق الشارع الحكم بمعنى كلى فينظر فى ثبوته فى بعض الأنواع أو بعض الأعيان . كأمره باستشهاد شهيدين من رجالنا ممن نرضى من الشهداء ، وكتحريمه الخمر والميسر ، وكفرضه تحليل اليمين بالكفارة ، وكتفريقه بين الفدية والطلاق ، وغير ذلك ، فيبقى النظر فى بعض الأنواع هل هى خمر ويمين وميسر وفدية أوطلاق؟ وفى بعض الأعيان هل هى من هذا النوع وهل هذا المصلى مستقبل القبلة وهل هذا الشخص عدل مرضى ؟ ونحو ذلك فإن هذا النوع من الاجتهاد متفق عليه بين المسلمين ، بل بين العقلاء فيما يتبعونه من شرائع دينهم وطاعة ولاة أمورهم ومصالح دنياهم ، وآخرتهم(٣) . انتهى المقصود .

---

(١) المائدة آية ٩٥ .

(٢) روضة الناظر ٢٣٠ ــ ٢ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ١٦ ــ ١٩ ، ٣٢٩ ــ ٢٢ .

النوع الثانى :

ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع فيبين المجتهد وجودها فى الفرع باجتهاده ، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم فى الهرة أنها ليست بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات جعل الطواف علة فيبين المجتهد باجتهاده وجود الطواف فى الحشرات من الفأرة وغيرها ليلحقها بالهرة فى الطهارة فهذا قياس جلى قد أقر به جماعة ممن ينكر القياس(١) .

(ب) الضرب الثانى : تنقيح المناط :

التنقيح فى اللغة التهذيب والتصفية ، فمعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح .

وقال فيه ابن تيمية : هو أن ينص على حكم أعيان معينة لكن قد علمنا أن الحكم لا يختص بها(٢) .

وعندى أن هذا التعريف عليه مأخذ ، ذلك أنه قال : أن ينص على حكم أعيان معينة إلخ . فحيث نص الشارع على حكم أعيان معينة فإن هذا النص مما يوجب اعتبار هذه الأعيان فى إثبات الحكم . فكيف يقول : إن الحكم لا يختص بها ؟ بل الحكم متى نص عليها يختص بها . فكان المناسب أن يقول : هو أن ينص على أعيان معينة إلخ أو يقول : هو أن يضيف الشارع الحكم إلى سببه فيقترن به أوصاف لا مدخل لها فى الإضافة فيجب حذفها من الاعتبار ليتسع الحكم(٣) .

أو يقول : هو تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء مالا يصلح للتعليل واعتبار الصالح(٤) .

---

(١) روضة الناظر ٢٣١ - ٢ مع حاشية ابن بدران .

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٠ - ٢٢ .

(٣) ذكر هذا التعريف ابن قدامة فى روضة الناظر ص ٢٣٢ - ٢ .

(٤) ذكر هذا التعريف شيخنا الكبير محمد الأمين الشنقيطى - رحمه الله وإيانا - فى مذكرته على روضة الناظر ص ٢٤٤ .

مثال ذلك : قصة الأعرابى المجامع فى نهار رمضان ، ففى بعض رواياتها أنه جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول : هلكت : واقعت أهلى فى نهار رمضان . فقال له النبى صلى الله عليه وسلم « أعتق رقبة »(١) فكونه أعرابياً وكونه يضرب صدره وينتف شعره وكون الموطوءة زوجته مثلا كلها أوصاف لاتصلح للعلية ، فتلغى تنقيحاً للعلة أى تصفية لها عن الاختلاط بما ليس بصالح .

وقال ابن تيمية : ومسألة الفأرة فى السمن من هذا الباب فإن الحكم ليس مخصوصاً بتلك الفأرة وذلك السمن ولا بفأرة المدينة وسمنها ، لكن سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت فى سمن فأجابه ، لا أن الجواب يختص به ولا بسؤاله كما أجاب غيره ، ولفظ الفأرة والسمن ليس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم حتى يكون هو الذى علق الحكم بها بل من كلام السائل الذى أخبر بما وقع له(٢) .

وقال فى موضع آخر : مثال ذلك أنه قد ثبت فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت فى سمن فقال : « ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم »(٣) فإنه متفق على أن الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن ، بل الحكم ثابت فيما هو أعم منها ، فيبقى المناط الذى علق به الحكم ما هو ؟ فطائفة من أهل العلم يزعمون أن الحكم مختص بفأرة وقعت فى سمن فينجسون ما كان كذلك مطلقاً ولا ينجسون السمن إذا وقع فيه الكلب والبول والعذرة ولا ينجسون الزيت ونحوه إذا وقعت فيه الفأرة وهذا القول خطأ(٤) .

---

(١) رواه الإمام مالك فى الموطأ بلفظ يضرب نحره وينتف شعره إلخ ص ١٩٨ الموطأ وأصل هذا الحديث فى الصحيحين وغيرهما .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٣٠ - ٢٢ .

(٣) رواه البخارى وأبو داود والترمذى والنسائى ص ٣٣٦ - ٥ مختصر سنن أبى داود وتهذيب ابن القيم .

(٤) مجموع الفتاوى ص ٣٣٧ - ٢٢ .

وتنقيح المناط تارة يكون بحذف بعض الأوصاف لأنها لا تصلح . وتارة بزيادة بعض الأوصاف لأنها صالحة للتعليل .

وقد اجتمع مثالهما فى قصة الأعرابى المذكورة ، فقد نقح فيها المناط الشافعى وأحمد مرة واحدة وهى تنقيحه بحذف بعض الأوصاف كما قلنا . ونقحه مالك وأبو حنيفة مرتين : الأولى : هى هذه التى ذكرنا .

والثانية : هى تنقيحه بزيادة بعض الأوصاف وهى أن مالكاً وأبا حنيفة ألغيا خصوص الوقاع وأناطا الحكم بانتهاك حرمة رمضان فأوجبا الكفارة فى الأكل والشرب عمداً فزادا الأكل والشرب على الوقاع تنقيحاً للمناط بزيادة بعض الأوصاف(١).

ويقول ابن تيمية بعد ما ذكر هذا الضرب وأمثلته وهذا لابد منه فى الشرائع ولا يسمى قياساً عند كثير من العلماء كأبى حنيفة ونفاة القياس لاتفاق الناس على العمل به كما اتفقوا على تحقيق المناط(٢) .

(ج) الضرب الثالث تخريج المناط :

وهو أن ينص الشارع على حكم فى محل ولا يتعرض لمناطه أصلا كتحريمه شرب الخمر . والربا فى البر فيستنبط المناط بالرأى والنظر فيقول : حرم الخمر لكونه مسكراً فيقيس عليه النبيذ وحرم الربا فى البر لكونه مكيلا جنسيا فيقيس عليه الأرز وهذا هو الاجتهاد القياسى الذى وقع الخلاف فيه(٣) .

وعرفه ابن تيمية بقوله : هو أن ينص على حكم فى أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها إما لانتفاء الفارق أو للاشتراك فى الوصف الذى قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به فى الأصل فهذا هو القياس الذى تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس(٤) .

---

(١) المرجع السابق ١٥ - ١٩ ، ومذكرة الشنقيطى ص ٢٤٥ .
(٢) المرجع السابق ١٦ - ١٩ .
(٣) روضة الناظر ٢٣٤ - ٢ .
(٤) مجموع الفتاوى ص ١٧ - ١٩ .

سبب الغلط فيه :

ذكر ابن تيمية أنه إنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذى علق الشارع الحكم به – وهو الذى يسمى سؤال المطالبة وهو مطالبة المعترض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم أو دليل العلة – فأكثر غلط القائمين من ظنهم علة فى الأصل ما ليس بعلة . ولهذا كثرت شناعتهم على أهل القياس الفاسد ، فأما إذا قام دليل على إلغاء الفارق وأنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين الصورتين أو قام الدليل على أن العمل الفلانى هو الذى لأجله حكم الشارع بهذا الحكم فى الأصل وهو موجود فى صورة أخرى . فهذا القياس لاينازع فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين(١) .

٨ – تعليل الحكم بعلتين فأكثر :

اختلف العلماء فى ذلك على مذاهب :

أحدها : يجوز مطلقاً واختاره ابن الحاجب .

والثانى : لا يجوز مطلقاً وذهب إلى ذلك القاضى أبو بكر وإمام الحرمين واختاره الآمدى .

الثالث : يجوز فى المنصوصة دون المستنبطة واختاره الرازى والغزالى ، وذكر الآمدى أن محل الخلاف فى جواز تعليل الحكم الواحد فى صورة واحدة بعلتين معاً .

وأنهم اتفقوا على جواز تعليل الحكم بعلل فى كل صورة بعلة(٢) .

هذا موقف العلماء من هذه المسألة ، ولكن ابن تيمية يرى أن الخلاف يرجع إلى نزاع تنوعى ونزاع فى العبارة وليس بنزاع تناقض فها هو يقول :

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٧ ، ١٨ – ١٩ .

(٢) الآمدى ٢٣٧ - ٣ والأسنوى مع نهاية السول ١٩٥ - ٤ .

النزاع وإن كان مشهوراً فى ذلك فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين ، وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك فالنزاع فى ذلك يعود إلى نزاع تنوع ونزاع فى العبارة وليس بنزاع تناقض .

. . . وذلك أن حكم الواحد بالجنس والنوع لا خلاف فى جواز تعليله بعلتين ، يعنى أن بعض أنواعه أو أفراده يثبت بعلة أخرى . كالإرث الذى يثبت بالرحم وبالنكاح . وبالولاء . والملك الذى يثبت بالبيع والهبة والإرث . وحل الدم الذى يثبت بالردة والقتل والزنا . ونواقض الوضوء وموجبات الغسل وغير ذلك .

وأما المتنازع بينهم فى الحكم المعين الواحد بالشخص مثل من لمس النساء ومس ذكره وبال ، هل يقال انتقاض وضوئه ثبت بعلل متعددة فيكون الحكم الواحد معللا بعلتين ؟ ومثل من قتل وارتد وزناً . ومثل الربيبة إذا كانت محرمة بالرضاع . . . وكما قال أحمد فى بعض ما يذكره : هذا كلحم خنزير ميت ، حرام من وجهين ، وأمثال ذلك . فنقول لا نزاع بين الطائفتين فى أمثال هذه الأمور أن كل واحدة من العلتين مستقلة بالحكم فى حال الانفراد وأنه يجوز أن يقال : أنه اجتمع لهذا الحكم علتان كل واحدة منهما مستقلة به إذا انفردت فهذا أيضاً مما لانزاع فيه ، وهو معنى قولهم يجوز تعليله بعلتين على البدل بلا نزاع .

ولا يتنازع العقلاء أن العلتين إذا اجتمعتا لم يجز أن يقال : إن الحكم الواحد ثبت بكل منهما حال الاجتماع على سبيل الاستقلال ، فإن استقلال العلة بالحكم هو ثبوته بها دون غيرها فإذا قيل ثبت بهذه دون غيرها وثبت بهذه دون غيرها ، كان ذلك جمعاً بين النقيضين وكان التقدير ثبت بهذه ولم يثبت بها — وثبت بهذه ولم يثبت بها ، فكان ذلك جمعاً بين إثبات التعليل بكل منهما ، وبين نفى التعليل عن كل منهما وهذا معنى ما يقال : أن تعليله بكل منهما على سبيل الاستقلال ينفى ثبوته بواحدة منهما ، وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلا .

وهنا يتقابل النفاة والمثبتة ، والنزاع لفظى ، فتقول النفاة : إثبات الحكم بهذه العلة على سبيل الاستقلال ينافى إثباته بالأخرى على سبيل الاستقلال ، وتقول المثبتة : نحن لانعنى بالاستقلال الاستقلال فى حال الاجتماع ، وإنما نعنى أن الحكم ثبت بكل منهما وهى مستقلة به إذا انفردت ، فهؤلاء لم ينازعوا الأولين فى أنهما حال الاجتماع لم تستقل واحدة منهما به . وأولئك لم ينازعوا هؤلاء فى أن كل واحدة من العلتين مستقلة حال انفرادها .

ثم يمضى فيقول : فهذا هو الكلام فى العلتين المجتمعتين .

وأما الحكم الثابت حين اجتماعهما فقد يكون مختلفاً كحل القتل الثابت بالردة ، وبالزنا ، وبالقصاص ، فإن هذه الأحكام مختلفة غير متماثلة لايسد كل واحد منها مسد الآخر ، وقد تكون الأحكام متماثلة كانتقاض الوضوء ، فالذين يمنعون تعليل الحكم بعلتين . يقولون : الثابت بالعلل أحكام متعددة لا حكم واحد ، لاسيما عند من سلم لهم على أحد قولى الفقهاء من أصحاب الشافعى وأحمد وغيرهما ، أنه إذا نوى التوضؤ أو الاغتسال من حدث بعض الأسباب لم يرتفع الحدث الآخر والخلاف معروف فى اجتماع ذلك فى الحدث الأصغر والأكبر وهو ينزع إلى اجتماع الأمثال فى المحل الواحد ، وأن الأمثال هل هى متضادة أم لا وفيه نزاع معروف ، ومن يقول بتعليل الحكم الواحد بعلتين لاينازع فى أنه إذا اجتمع علتان كان الحكم أقوى وأوكد مما إذا انفردت إحداهما ، ولهذا إذا جاء تعليل الحكم الواحد بعلتين فى كلام الشارع أو الأئمة كان ذلك مذكوراً لبيان توكيد ثبوت الحكم وقوته ، كقول أحمد فى بعض ما يغلظ تحريمه هذا كلحم خنزير ميت فإنه ذكر ذلك لتغليظ التحريم وتقويته . . . إلى أن قال : ومن المعلوم أنه سواء قال القائل : ثبت أحكام متعددة أو حكم قوى مؤكد ، فذلك المجموع لم يحصل إلا بمجموع العلتين ، لم تستقل به إحداهما ، ولا تستقل به إحداهما لا فى حال الاجتماع ولا فى حال الانفراد ، فكل منهما جزء من العلة التى لهذا المجموع لا علة له . كما أنه من المعلوم أن كل واحدة من العلتين مستقلة بأصل الحكم الواحد حال انفرادها ، ولكن لفظ الواحد فيه إجمال كما أن فى لفظ الاستقلال إجمالا .

فكما أن من أثبت استقلال العلة حال الانفراد لا يعارض من نفى استقلالها حال الاجتماع فكذلك من قال يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين إذا أراد به أن كلا منهما مستقل به حال الانفراد فهذا لا نزاع فيه ، ومن قال : أن المجموع الواحد الحاصل بمجموعهما لا يحصل بأحدهما فهذا لا نزاع فيه ، ومن جعل هذا المجموع أحكاماً متعددة لم يعارض قول من جعله واحداً ، إذا عنى به وحدة النوع فى المحل الواحد فيكون المقصود أن الحكم الواحد بالنوع تارة يكون شخصان منه فى محلين فهذا ظاهر وتارة يجتمع منه شخصان فى محل واحد فهما نوعان باعتبار أنفسهما وهما شخص واحد باعتبار محلهما ، فمن قال أن الحكم الحاصل بالعلتين حكم واحد فإن أراد به نوعاً واحداً فى عين واحدة فقد صدق ، ومن أراد به شخصين من نوع فى عين واحدة فقد صدق .

وقد تبين بذلك أن العلتين لا تكونان مستقلتين بحكم واحد حال الاجتماع ، وهذا معلوم بالضرورة البدهية بعد التصور فإن الاستقلال ينافى الاشتراك ، إذ المستقل لا شريك له فالمجتمعان على أمر واحد لا يكون أحدهما مستقلا به ، وأن الحكم الثابت بعلتين سواء قيل هو أحكام أو حكم واحد مؤكد لا تستقل به إحداهما بل كل منهما جزء من علته لا علة له(١) .

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذه المسألة سلك المسلك الوسط الحق فأزال الإشكال وأماط اللثام عن الحقيقة فجمع بين الخلاف .

ولعل ذلك هو الحق إن شاء الله تعالى .

٩ ــ موقف ابن تيمية

فيما جاء من أحكام الشرع مخالفاً للقياس فى نظر بعض الفقهاء :

هناك نصوص جاءت عن الشارع سنذكرها إن شاء الله . ذكروا أنها جاءت على خلاف القياس ــ وقبل أن نذكرها ونذكر موقف الفقهاء منها ، وتخريج ابن تيمية لها يحسن أن نبين الدافع لهم إلى ذلك :

---

(١) مجموع الفتاوى من ص ١٦٧ إلى ١٧٤ - ٢٠ .

إن الأحناف ومن سلك طريقهم يرون أن القياس أساسه العلة وهى الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم . فمتى وجد هذا الوصف واشتمل على الحكمة ولو غالباً وأثر فى الحكم فهو على وفق القياس — ومتى وجد هذا الوصف الظاهر المنضبط إلخ وتخلف عنه الحكم فإنه يكون جارياً على خلاف القياس عندهم ، والذى حملهم على اعتبار الوصف دون الحكمة هو أن الحكمة غير منضبطة فقد توجد ولا يوجد الحكم معها ، مثال ذلك ، القصر فى الصلاة فى السفر شرع لحكمة وهى دفع المشقة .

والعلة هى السفر فقد توجد الحكمة وهى المشقة فى الحضر . ولو علق الحكم بالحكمة التى هى المشقة هنا لساغ الفطر والقصر للحمالين ونحوهم لكن لم يسغ ذلك فقد تخلف الحكم عنها فهى غير منضبطة بينما السفر وصف مناسب منضبط ظاهر صالح لترتيب الحكم عليه لاشتماله على الحكمة وهى المشقة فى الغالب .

أما ابن تيمية فإنه يرى أن العلة ليست الوصف الظاهر المنضبط المناسب فحسب بل العلة قد تكون الوصف المناسب ، والحكمة التى من أجلها شرع الحكم فهى ترجع فى جملتها إلى جلب المصالح ودفع المضار .

ولما كان الأمر كذلك فإن كل ما شرعه الله وما جاء من النصوص شرع لمصلحة ، وهى إما جلب منفعة وإما دفع مضرة . فإذا كان كذلك فهى تكون جارية على وفق القياس .

وقد آن لنا أن نذكر جملة من العقود والأحكام والنصوص التى قال العلماء فيها أنها جاءت على خلاف القياس لنرى موقف ابن تيمية منها . من ذلك :

١ ــ الإجــارة :

ذكر الحنفية أن الإجارة على خلاف القياس لأنها بيع منفعة والمنافع للحال معدومة والمعدوم لا يحتمل البيع فلا يجوز إضافة البيع إلى ما يؤخذ فى

المستقبل كإضافة البيع إلى أعيان تؤخذ فى المستقبل ومن أجل ذلك فقد ذهب أبو بكر الأصم إلى أنها لا تجوز .

ولكن الذى عليه عامة العلماء لاسيما الأحناف الجواز استحساناً لورود النص من الكتاب والسنة والإجماع(١)

بل وينتقل الأحناف إلى نوع من الإجارة جاء بها القرآن ويدعون أنها جاءت على خلاف قياس الإجارة . ألا وهى إجارة الظئر للرضاع .

ذلك لأن عقد الإجارة يكون على المنافع . وإجارة الظئر عقد على اللبن ، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع ؛ ثم يتعجب ابن تيمية من دعواهم هذه حيث أنه ليس فى القرآن إجارة جائزة إلا هذه . ومع ذلك يقولون أنها جاءت على خلاف القياس ثم يبين الضابط الصحيح فيما جاء على خلاف القياس ، فيقول :

الشىء إنما يكون على خلاف القياس إذا كان النص قد جاء فى موضع بحكم وجاء فى موضع يشابه ذلك بنقيضه . والإجارة ليست كذلك إذ ليس فى القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال : القياس يقتضى بطلان هذه الإجارة بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها بل ولا فى السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه .

منشأ غلطهم :

ثم يذكر ابن تيمية أصل خطئهم أو منشأ غلطهم فى زعمهم أن إجارة الظئر على خلاف قياس الإجارة : فيقول :

وإنما أصل قولهم ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التى هى أعراض لا على أعيان هى أجسام . ثم بين حالهم حينما وقعوا فى هذا الخطأ أنهم صاروا يحتالون لإجراء إجارة الظئر على وفق القياس الذى اعتقدوه

---

(١) بدائع الصنائع ١٧٣ - ٤ ، وص ٢٠٣ - ٢ أصول السرخسى .

فقالوا إن المعقود عليه فيها هو إلقام الثدى . أو وضعه فى الحجر أو نحو ذلك من المنافع التى هى مقدمات الرضاع ثم يعود على هذه التمحلات بالإبطال . فيقول : ومعلوم أن هذه الأعمال إنما هى وسيلة إلى المقصود بعقد الإجارة وإلا فهى بمجردها ليست مقصودة ولا معقوداً عليها بل ولا قيمة لها أصلا ، وإنما هو كفتح الباب لمن اكترى داراً أو حانوتاً ، أو كصعود الدابة لمن اكترى دابة . ومقصود هذا هو السكنى ومقصود هذا هو الركوب وإنما هذه الأعمال مقدمات ووسائل إلى المقصود بالعقد .

ولما أحس هؤلاء أن إجارة الظئر لها نظائر كماء البئر والعيون التى تنبع من الأرض طردوا هذا القول فيها وحاولوا إجراءها على القياس ، فقالوا : أدخلت ضمناً وتبعاً فى العقد بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ قالوا فى العقد إذا وقع على نفس الماء ، كالذى يعقد على عين تنبع ليسقى بها بستانه أو ليسوقها إلى مكان ليشرب منها وينتفع بمائها ، قالوا : المعقود عليه الإجراء على الأرض أو نحو ذلك مما يتكلفونه ويخرجون الماء المقصود بالعقود عن أن يكون معقوداً عليه .

ثم يعود ابن تيمية بعد هذه الجولة . إلى بيان مطابقة هذين النوعين للقياس الصحيح :

فبدأ بالجواب على قولهم : أن الإجارة على خلاف القياس قائلا : قولهم : الإجارة بيع معدوم وبيع المعدوم على خلاف القياس مقدمتان مجملتان فيهما تلبيس : فإن قولهم : الإجارة بيع إن أرادوا أنها البيع الخاص الذى يعقد على الأعيان فهو باطل .

وإن أرادوا البيع العام الذى هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فقولهم فى المقدمة الثانية أن بيع المعدوم لا يجوز إنما يسلم — إن سلم — فى الأعيان لا فى المنافع ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا تنازع الفقهاء فى الإجارة هل تنعقد بلفظ البيع ؟ على وجهين : والتحقيق أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت ، فأى لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان

مقصودهما انعقد به العقد ، وهذا عام فى جميع العقود فإن الشارع لم يحد فى ألفاظ العقود حداً . بل ذكرها مطلقة . فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية فهى تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية ، ولهذا وقع الطلاق والعتاق بكل لفظ يدل عليه وكذلك البيع وغيره .

وأما المقدمة الثانية :

فلا يلزم من كون اللفظ صريحاً فى خطاب الشارع أن يكون صريحاً فى خطاب كل من يتكلم ، وبسط هذا له موضع آخر والمقصود هنا أن قول القائل : إن الإجارة نوع من البيع ، إن أراد به البيع الخاص — وهو الذى يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق — فليس كذلك فإن ذلك إنما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة فى الذمة .

وإن أراد بها أى نوع من المعاوضة العامة التى تتناول العقد على الأعيان والمنافع : فهذا صحيح ، لكن قوله : إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة بل دعوى كاذبة فإن الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم وإن قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال : كما أن بيع الأعيان لا يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع — وهذه حقيقة كلامه — فهذا القياس فى غاية الفساد ، فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل فى الفرع وهو هنا متعذر لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها فى حال وجودها فلا يتصور أن تباع المنافع فى حال وجودها كما تباع الأعيان فى حال وجودها .

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التى لم تخلق إلى أن تخلق فنهى عن بيع السنين ، وبيع حبل الحبلة ، وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع الحب حتى يشتد . ونهى عن بيع المضامين والملاقيح وعن المجر ، وهو الحمل . وهذا كله نهى عن بيع حيوان قبل أن يخلق . وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق . وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق .

وهذا التفصيل . وهو منع بيعه فى الحال . وإجارته فى حال يمتنع

مثله فى المنافع ، فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا ، فما بقى حكم الأصل مساوياً لحكم الفرع إلا أن يقال : فأنا أقيسه على بيع الأعيان المعدومة فيقال له : هنا شيئان : أحدهما : يمكن بيعه فى حال وجوده وأما حال عدمه فنهى الشارع عن بيعه إلا إذا وجد . والشىء الآخر : لا يمكن بيعه إلا فى حال عدمه ، فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلابد إذا قست عليه أن تكون العلة الموجبة للحكم فى الأصل ثابتة فى الفرع ، فلم قلت : إن العلة فى الأصل مجرد كونه معدوماً ؟ ولم لا يجوز أن يكون بيعه فى حال عدمه مع إمكان تأخير بيعه إلى حال وجوده ؟

وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص ، وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده ، وأنت إن لم يتبين أن العلة فى الأصل القدر المشترك كان قياسك فاسداً ، وهذا سؤال المطالبة وهو كاف فى وقف قياسك .

لكن نبين فساده فنقول : ما ذكرناه علة مطردة ، وما ذكرته علة منتقضة ، فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع ، وإذا عللته بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده أو بعدم هو غرر اطردت العلة ، وأيضاً فالمناسبة تشهد لهذه العلة ، فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة و قمار . وبها علل النبى صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال : « أرأيت إن منع الله الثمرة فيم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق » ؟(١) بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة والغالب فيه السلامة ، فإن هذا ليس مخاطرة فالحاجة داعية إليه .

ومن أصول الشرع أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما فهو إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التى تضر بأحدهما .

وفى المنع ما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك ، فلا يمنعهم

---

(١) رواه البخارى ومسلم ومالك عن أنس ورواه مسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجة عن جابر ص ١٩٥ ، ٢٠٠ ـ ٥ نيل الأوطار وص ٣٨٣ موطأ الإمام مالك .

عن الضرر اليسير بوقوعهم فى الضرر الكثير ، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ، ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم فى العرايا للحاجة لأن ضرر المنع من ذلك أشد ، وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة .

ثم فرض ابن تيمية ــ رحمه الله ــ سؤالا ربما يتوجه إليه فى أمثلته السابقة وأجاب عليه .

وإليك السؤال المفروض :

فإن قيل فهذا كله على خلاف القياس ؟

فأجاب قائلا : قد قدمنا أن الفرع اختص بوصف أوجب الفرق بينه وبين الأصل ، فكل فرق صحيح على خلاف القياس الفاسد . وإن أريد بذلك أن الأصل والفرع استويا فى المقتضى والمانع واختلف حكمهما فهذا باطل قطعاً .

فى الجملة : الشيء إذا شابه غيره فى وصف وفارقه فى وصف كان اختلافهما فى الحكم باعتبار الفارق مخالفاً لاستوائهما باعتبار الجامع لكن هذا هو القياس الصحيح طرداً وعكساً ، وهو التسوية بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين ، وأما التسوية بينهما فى الحكم مع افتراقهما فيما يوجب الحكم ويمنعه ، فهذا قياس فاسد ــ والشرع دائماً يبطل القياس الفاسد ــ إلى أن قال : وهذا الذى ذكرناه فى الإجارة بناء على تسليم قولهم أن بيع الأعيان المعدومة لا يجوز .

وهذه المقدمة الثانية : والكلام عليها من وجهين :

أحدهما : أن نقول : لا نسلم صحة هذه المقدمة فليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز لا لفظ عام ولا معنى عام وإنما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة ، كما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى

موجودة ، وليست العلة فى المنع لا الوجود ولا العدم ، بل الذى ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر ، والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجوداً أو معدوماً ، كالعبد الآبق والبعير الشارد ونحو ذلك ، مما لا يقدر على تسليمه بل قد يحصل ولا يحصل ، هو غرر لا يجوز بيعه وإن كان موجوداً . فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه والمشترى إنما يشترى مخاطرة ومقامرة ، فإن أمكنه أخذه كان المشترى قد قمر البائع ، وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشترى . وهكذا المعدوم الذى هو غرر ، نهى عن بيعه لكونه غرراً لا لكونه معدوما كما إذا باع ما يحمل هذا الحيوان أو ما يحمل هذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه فهذا من القمار . وهو من الميسر الذى نهى الله عنه ، ومثل هذا إذا أكراه دواب لا يقدر على تسليمها ، أو عقاراً لا يمكنه تسليمه ، بل قد يحصل وقد لا يحصل فإنه إجارة غرر .

الوجه الثانى :

أن نقول : بل الشارع صحح بيع المعدوم فى بعض المواضع . فإنه ثبت عنه من غير وجه « أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه ونهى عن بيع الحب حتى يشتد »(١) وهذا من أصح الحديث . وهو فى الصحيح عن غير واحد من الصحابة ، فقد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر ، ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشترى الحصرم ليقطع حصرماً جاز بالاتفاق ، وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء

---

(١) أما حديث نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه فقد قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذى عن ابن عمر ، وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتد فقد قال فى المنتقى رواه الخمسة إلا النسائى عن أنس ص ١٩٥ - ٥ نيل الأوطار .

إلى كمال الصلاح ، وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم .

ومن جوز بيعه فى الموضوعين بشرط القطع ، ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقاً ، لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وما أذن فيه .

وصاحب هذا القول يقول : موجب العقد التسليم عقبه فلا يجوز التأخير . فيقال له : لا نسلم أن هذا موجب العقد . أما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما ، وكلاهما منتف ، فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد ولا العاقدان التزما ذلك ، بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما إذا باع معيناً بدين حال وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن كما فى السلم وكذلك فى الأعيان .

وقد يكون للبائع مقصود صحيح فى تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم واستثنى ظهره إلى المدينة ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثنى من منفعة المعقود عليه ماله فيه غرض صحيح كما إذا باع عقاراً واستثنى سكناه مدة أو دوابه واستثنى ظهرها أو وهب ملكاً واستثنى منفعته أو أعتق العبد واستثنى خدمته مدة أو ما دام السيد . أو وقف عيناً واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته وأمثال ذلك . وهذا منصوص أحمد وغيره ، وبعض أصحاب أحمد قال : لابد إذا استثنى منفعة للمبيع من أن يسلم العين إلى المشترى ثم يأخذها ليستوفى المنفعة بناء على هذا الأصل الفاسد وهو أنه لابد من استحقاق القبض عقب العقد وهو قول ضعيف ، وعلى هذا الأصل قال من قال : أنه لا تجوز الإجارة إلا لمدة تلى العقد وهؤلاء نظروا إلى ما يفعله الناس أحياناً جعلوه لازماً لهم فى كل حال ، وهو من القياس الفاسد . وعلى هذا بنوا إذا باع العين المؤجرة فنهم من قال : البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل فى البيع فلا يحصل التسليم . ومنهم من قال : هذا مستثنى بالشرع بخلاف المستثنى بالشرط ولو باع الأمة المزوجة صح باتفاقهم وإن كانت منفعة البضع للزوج . وقد فرق من فرق بينهما بما قد بسط فى موضعه .

والمقصود هنا : أن هذا كله تفريع على ذلك الأصل الضعيف ، وهو أن موجب العقد استحقاق التسليم عقبه . والشرع لم يدل على هذا الأصل بل القبض فى الأعيان والمنافع كالقبض فى الدين تارة يكون موجب العقد قبضه عقبه بحسب الإمكان وتارة يكون موجب العقد تأخير التسليم لمصلحة من المصالح .

وعلى هذا فالنبى صلى الله عليه وسلم جوز بيع الثمر بعد بدو الصلاح مستحق الإبقاء إلى كمال الصلاح ، وعلى البائع السقى والخدمة إلى كمال الصلاح ، ويدخل فى هذا ما هو معدوم لم يخلق وهذا إذا قبض كان بمنزلة قبض العين المؤجرة ، فقبضه يبيح له التصرف فيه فى أظهر قولى العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وقبضه لا يوجب انتقال الضمان إليه ، بل إذا تلف الثمر بعد بدو صلاحه كان من ضمان البائع كما هو مذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو مذهب أهل الحديث — أحمد رضى الله عنه — وغيره وهو قول معلق للشافعى وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق(١) ؟ » وليس مع المنازع دليل شرعى يدل على أن كل قبض جوز التصرف ينقل الضمان . وما لم يجوز التصرف لم ينقل الضمان ، بل قبض العين المؤجرة يجوز التصرف ولا ينقل الضمان .. إلى أن قال : ثم إذا استأجر أرضاً ليزرعها جاز هذا مع أن المستأجر مقصوده الحب لكن مقصوده ذلك بعمله هو لا بعمل البائع ، وكذلك الذى يستأجر البستان ليخدم شجرة ويسقيها حتى تثمر هو بمنزلة المستأجر ليس بمنزلة المشترى الذى يشترى ثمراً ، وعلى البائع مؤونة خدمتها وسقيها .

فإن قيل : هذا أعيان والإجارة لا تكون على الأعيان ، قيل : الجواب من وجهين :

أحدهما : أن الأعيان هنا حصلت بعمله هو من الأصل المستأجر كما حصل الحب بعمله المؤجر فى أرض (٢) . وإذا قيل : الحب حصل من

---

(١) أخرجه مسم والنسائى وابن ماجة ص ١٢٠ - ٥ مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

(٢) هكذا فى رسالة القياس. وفى أعلام الموقعين ما يلى : -الأعيان هنا حصلت بعمله فى الأصل للمستأجر كما حصل الحب بعمله فى الأرض المستأجرة ص ٣٣ - ٢ .

بذره والثمر حصل من شجر المؤجر : كان هذا فرقاً لا أثر له فى الشرع ، ألا ترى أن المساقاة كالمزارعة ؟ والمساقى يستحق جزءاً من الثمرة الحاصلة من أصل المالك ، والمزارع يستحق جزءاً من الزرع النابت فى أرض المالك وإن كان البذر من المالك ، وكذلك إن كان البذر منه كما ثبت بالسنة وإجماع الصحابة . فالبذر يتلف لا يعود إلى صاحبه وقد ثبت فى الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع »(١) على أن يعمروها من أموالهم فالأرض والنخل والماء كان للنبى صلى الله عليه وسلم واستحقوا بعملهم جزءاً من الثمر كما استحقوا جزءاً من الزرع ، وإن كان البذر منهم والشجر من النبى صلى الله عليه وسلم فعلم أن هذا الفرق لا تأثير له فى الشرع ، وإذا لم يؤثر فى المساقاة والمزارعة التى يكون النماء مشتركاً لم يؤثر فى الإجارة بطريق الأولى فإن استئجار الأرض ليس فيه من النزاع ما فى المزارعة ، فإذا كانت إجارتها أجوز من المزارعة فإجارة الشجر أجوز من المساقاة .

الوجه الثانى :

أن نقول هذا كإجارة الظئر والبئر ونحو ذلك والكلام على هذا هو الكلام على الأصل الثانى فى الإجارة .

فنقول : قول القائل : إن إجارة الظئر على خلاف القياس إنما هو لاعتقاده أن الإجارة لا تكون إلا على منافع أعراض لا تستحق بها أعيان وهذا القدر لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس . بل الذى دلت عليه الأصول أن الأعيان التى تحدث شيئاً بعد شىء مع بقاء أصلها حكمها حكم المنافع كالثمر والشجر واللبن فى الحيوان ، ولهذا سوى بين هذا وهذا فى الوقف .

فإن الأصل تحبيس الأصل وتسبيل الفائدة فلابد أن يكون الأصل باقياً

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة عن ابن عمر ص ٣٠٦ ـ ٥ نيل الأوطار .

وأن تكون الفائدة تحدث مع بقاء الأصل فيجوز أن تكون فائدة الوقف منفعة كالسكنى . ويجوز أن تكون ثمرة كوقف الشجر ، ويجوز أن تكون لبناً كوقف الماشية للانتفاع بلبنها .

وكذلك باب التبرعات — فإن العارية والعرية والمنحة هى إعطاء العين لمن ينتفع بها ثم يردها ، فالمنحة إعطاء الماشية لمن يشرب لبنها ثم يردها .

والعرية إعطاء الشجرة لمن يأكل ثمرها ثم يردها والسكنى إعطاء الدار لمن يسكنها ثم يعيدها ، فكذلك فى الإجارة تارة تكريه العين للمنفعة التى ليست أعياناً كالسكنى والركوب . وتارة للعين التى تحدث شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كلبن الظئر ونقع البئر والعين فإن الماء واللبن لما كانا شيئاً بعد شيء مع بقاء الأصل كان كالمنفعة والمسوغ للإجارة هو ما بينهما من القدر المشترك وهو حدث .

والمقصود بالعقد شيئاً فشيئاً سواء كان الحادث عيناً أو منفعة إذ كونه جسما أو معنى قائماً بالجسم لا أثر له فى جهة الجواز مع اشتراكهما فى المقتضى للجواز ، بل هذا أحق بالجواز فإن الأجسام أكمل من صفاتها ، ولا يمكن العقد عليها إلا كذلك .

وطرد هذا أكثر فى الظئر من الحيوان للإرضاع . ثم الظئر تارة تستأجر بأجرة مقدرة . وتارة بطعامها وكسوتها وتارة يكون طعامها وكسوتها من جملة الأجرة .

وأما الماشية إذا عقد على لبنها بعوض فتارة يشترى لبنها مع أن علفها وخدمتها على المالك . وتارة على أن ذلك على المشترى فهذا الثانى يشبه ضمان البساتين ، وهو بالإجارة أشبه لأن اللبن تسقيه الطفل فيذهب وينتفع به ، فهو كاستئجار العين يسقى بمائها أرضه بخلاف من يقبض اللبن فإنه هنا قبض العين المعقود عليها . وتسمية هذا بيعاً وهذا إجارة نزاع لفظى والاعتبار بالمقاصد .

ومن الفقهاء من يجعل اختلاف العبارات مؤثراً فى صحة العقد وفساده حتى أن من هؤلاء من يصحح العقد بلفظ دون لفظ كما يقول بعضهم إن السلم الحال لا يجوز و إذا كان بلفظ البيع جاز ويقول بعضهم أن المزارعة على أن يكون البذر من العامل لا تجوز وإذا عقد بلفظ الإجارة جاز وهذا قول بعض أصحاب أحمد وهذا ضعيف فإن الاعتبار فى العقود بمقاصدها . وإذا كان المعنى المقصود فى الوضعين واحداً فتجويزه بعبارة دون عبارة كتجويزه بلغة دون لغة . نعم : إذا كان أحد اللفظين يقتضى حكماً لا يقتضيه الآخر فهذا له حكم آخر وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وإنما المقصود التنبيه على ما يقال : إنه موافق للقياس أو مخالفه . وإن الشارع إذا سوى بين شيئين كما سوى بين الاستئجار على الرضاع والخدمة فالفارق بينهما عدم التأثير وهو كون هذا عيناً وهذا منفعة .

وإذا فرق بين شيئين فالجامع بينهما ليس هو وحده مناط الحكم بل للفارق تأثير ـ. ا ﻫ(١) .

ولعل هذا هو الصواب إن شاء الله تعالى ، ولا يسع مريد الحق حينما ينظر إلى المسألة نظرة تحقيق إلا أن يسلم لابن تيمية رأيه ، والحق ضالة المؤمن .

٢ ـ السلم :

السلم : هو قسم من أقسام عقود البيع : وهو تعجيل الثمن وتأخير المثمن أو بعبارة أخرى . هو : بيع آجل بعاجل ـ أو بيع دين بعين ، لأن المبيع الذى صار مؤجلا هو مال معروف بالوصف والنوع والجنس ويقول الأحناف ومن سلك مسلكهم : إن عقد السلم جاء على خلاف القياس وقد أجازه النبى صلى الله عليه وسلم . وجاء به العرف . ووجه مخالفته للقياس أن الأصل أن يكون المبيع معيناً ، والثمن غير معين ، بأن يكون ديناً فى الذمة ، وفى السلم قد انعكس الوضع ، وأيضاً فإن المبيع غير موجود فى ملك البائع وقت

---

(١) رسالة القياس من ص ٢٢ ـ ٣٤ .

العقد ومن المعلوم أنه لا يبيع الإنسان ما ليس عنده والأصل أن بيع المعدوم لا يجوز ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تبع ما ليس عندك »(١) وأرخص فى السلم فالرسول صلى الله عليه وسلم استثناه من بيع ما ليس عند الإنسان فدل على دخوله فيه .

ولكن ابن تيمية يرد هذا الاستدلال ، ويرى أنه موافق للقياس وجار على وفق الأصول فيقول حينما ذكر دليلهم : لا تبع ما ليس عندك وأرخص فى السلم ،قال وهذا لم يرد فى الحديث وإنما هو من كلام بعض الفقهاء .ووجه نهى النبى صلى الله عليه وسلم حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده . بأنه إما أن يراد به بيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه وفيه نظر وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه ، وإن كان فى الذمة وهذا أشبه فيكون قد ضمن له شيئاً لا يدرى هل يحصل أو لا يحصل ؟ وهذا فى السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه والمناسبة فيه ظاهرة — فأما السلم المؤجل فإنه دين من الديون وهو كالابتياع بثمن مؤجل — فأى فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا فى الذمة وكون العوض الآخر مؤجلا فى الذمة ؟

وقد قال تعالى : **« إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه »** (٢) وقال ابن عباس : أشهد أن السلف المضمون فى الذمة حلال فى كتاب الله وقرأ هذه الآية فإباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه(٣) .

وبهذا يتبين لنا أن السلم جاء موافقاً للقياس ، إذ أن اشتراط أن يكون المعقود عليه موجوداً حين العقد ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز ، وإنما فيه النهى عن بيع بعض الأشياء التى هى معدومة كما فيه النهى عن بيع بعض

---

(١) قال فى المنتقى رواه الخمسة عن حكيم بن حزام ص ١٧٥ – ٥ نيل الأوطار وقال فى فتح البارى : وحديث النهى عن بيع ما ليس عندك — أخرجه أصحاب السنن من حديث حكيم بن حزام ، وأخرجه الترمذى مختصراً ص ٣٤٩ – ٤ .

(٢) البقـرة آية ٢٨٢ .

(٣) من رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٢١ .

الأشياء التى هى موجودة وليست العلة فى النهى الوجود ولا العدم بل الذى ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر(١) . والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجوداً أو معدوماً كالعبد الآبق والبعير الشارد والسمك فى الماء ، والطير فى الهواء ، ونحو ذلك مما لا يقدر على تسليمه ، بل قد يحصل وقد لا يحصل ، وهو غرر لا يجوز بيعه ، وإن كان موجوداً ، فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه ، والمشترى إنما يشتريه مخاطرة ، ومقامرة ، فإن أمكنه أخذه كان المشترى قد قمر البائع ، وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشترى ، وهكذا المعدوم الذى هو غرر نهى عن بيعه لكونه معدوما كما إذا باع ما يحمل هذا الحيوان أوما يحمل هذا البستان فقد يحمل وقد لا يحمل ، وإذا حمل فالمحمول لا يعرف قدره ولا وصفه ، فهذا من القمار وهو من الميسر الذى نهى الله عنه — والله أعلم .

٣ — الحوالة :

ومن ذلك الحوالة فقد ذكر كثير من الفقهاء أن حكمها مخالف للقياس إذ أنها بيع دين بدين وهذا لا يجوز .

فأجاب ابن تيمية على هذه الشبهة وفندها وبين أن هذا الرأى غلط وذلك من وجهين :

أحدهما : أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع وإنما ورد النهى عن بيع الكالئ بالكالئ ، والكالئ هو المؤخر الذى لم يقبض بالمؤخر الذى لم يقبض ، وهذا كما لو أسلم شيئاً فى شىء فى الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق ، وهو بيع كالئ بكالئ — وأما بيع الدين بالدين فينقسم : إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه ، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب وهذا فيه نزاع .

---

(١) رواه أبو هريرة . وقال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى ص ١٦٦ - ٥ نيل الأوطار.

الوجه الثانى : إن الحوالة من جنس إيفاء الحقوق لا من جنس البيع فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء ، فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذى له فى ذمة المحيل ولهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الحوالة فى معرض الوفاء فقال فى الحديث الصحيح : مطل الغنى ظلم وإذا اتبع أحدكم على ملئ فليتبع (١) .

فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم إذا مطل . وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على ملئ ، وهذا كقوله تعالى : « فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان »(٢) أمر المستحق أن يطالب بالمعروف وأمر المدين أن يؤدى بإحسان . ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص ، وإن كان فيه شوب المعاوضة ، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار فى ذمته للمدين مثله يتقاص ما عليه بماله ، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا : بل نفس المال الذى قبضه يحصل به الوفاء ولا حاجة أن نقدر فى ذمة المستوفى ديناً . وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين وهذا لا حاجة إليه بل الدين من جنس المطلق الكلى والمعين من جنس المعين ، فمن ثبت فى ذمته دين مطلق كلى فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة وأى معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق(٣) .

٤ ــ القــرض :

ومن ذلك القرض : من المعلوم أن الربوى متى بيع بجنسه أنه يجب شيئان ــ التساوى فى المقدار ، والقبض فى مجلس العقد ، وإلا وقع المتعاقدان فى الربا .

---

(١) رواه أبو هريرة ، قال فى المنتقى رواه الجماعة ص ٢٦٦ - ٥ نيل الأوطار .

(٢) البقــرة آية ١٧٨ .

(٣) ص ١١ ، ١٢ – رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم .

ولـكن هذا الشرط يتخلف فى القرض فهو معاوضة بين جنس من غير قبض . فهو جنس يأخذه الإنسان من صاحبه ليرد له بدله فى غير مجلس العقد . ولكن هذا العمل اغتفر مع مخالفته للقياس لمجئ النص به ، ذلك موقفهم من القرض .

ولكن : — ابن تيمية — رحمه الله — يغلطهم فى هذا الادعاء إذ يرى أن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية . وهذا هو الحق إن شاء الله تعالى — ولهذا أسماه النبي صلى الله عليه وسلم منيحة ذهب أو منيحة ورق — وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه ، فتارة ينتفع بالمنافع كما فى عارية العقار ، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها . وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فإن اللبن والثمر يستخلف شيئاً بعد شيء بمنزلة المنافع ولهذا كان فى الوقف يجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به . ثم يعيد له مثله ، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين ، ولهذا نهى أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط فى العارية أن يرد مع الأصل غيره — وليس هذا من باب البيع فإن عاقلا لا يبيع درهماً بمثله من كل وجه إلى أجل ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر ، وصحيح بمكسور ، ونحو ذلك ولـكن قد يكون القرض منفعة للمقرض كما فى مسألة السفتجة ، ولهذا كرهها من كرهها والصحيح أنها لا تكره لأن المقترض ينتفع بها أيضاً ففيها منفعة لهما جميعاً إذا أقرضه(١) .

٥ — مكاتبة الرقيق :

ومن ذلك الـكتابة : — قالوا أنها جاءت على خلاف القياس . ولما كان النص جاء بها فإنا نرى جوازها استحساناً .

هذا موقفهم من الـكتابة . ولـكن الحق ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله — من أن الـكتابة جاءت على وفق القياس .

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ١٢ .

فهو يقول فى ذلك : — وليس كذلك بل باعه نفسه بمال فى الذمة والسيد لاحق له فى ذمة العبد وإنما حقه فى بدنه ، فإن السيد حقه مالية العبد فى إنسانيته ، فهو من حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان ، والذمة العهد ، وإنما يطالب العبد بما فى ذمته بعد عتقه ، وحينئذ لا ملك للسيد عليه — فالكتابة بيعه نفسه بمال فى ذمته ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حارس على ملكه الذى استحقه بعقد الكتابة لكن لايعتق فيها إلا بالإذن ، لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض ، فمتى لم يحصل العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع فى المبيع ، وهذا هو القياس فى المعاوضات . ولهذا نقول إذا عجز المشترى عن الثمن لإفلاسه كان للبائع الرجوع فى البيع ، فالعبد المكاتب مشتر لنفسه فعجزه عن أداء العوض كعجز المشترى ، وهذا القياس فى جميع المعاوضات إذا عجز المعاوض عما عليه من العوض كان للآخر الرجوع فى عوضه . ويدخل فى ذلك عجز الرجل عن الصداق . وعجز الزوج عن الوطء وطرده عجز الرجل عن العوض فى الخلع والصلح عن القصاص(١) .

٦ — حمـــل العاقلة :

ومن ذلك حمل العاقلة عن الجانى :

يرى بعض العلماء أن حمل العاقلة دية الخطأ عن الجانى مخالف للقياس ولكن ابن تيمية يخطئهم فى ذلك ويرى أنه جار على وفق القياس . فهو يقـــول :

لا ريب أن من أتلف مضموناً كان ضمانه عليه والناس متنازعون فى العقل هل تحمله العاقلة ابتداء أو تحملا ، كما تنازعوا فى صدقة الفطر التى تجب على الغير كصدقة الفطر عن الزوجة والولد ، هل تجب ابتداء أو تحملا ؟ وفى ذلك نزاع معروف فى مذهب أحمد وغيره وعلى ذلك ينبنى لو أخرجها

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٢٢ ومجموع الفتاوى ص ٥٣٠ — ٢٠ .

الذى يخرج عنه بدون إذن المخاطب بها فمن قال هى واجبة على المخاطب تحملا قال تجزى ، ومن قال : هى واجبة عليه ابتداء ، قال : هى كأداء الزكاة عن الغير ولذلك تنازعوا فى العقل إذا لم تكن عاقلة هل تجب فى ذمـــة القاتل أم لا ؟ .

والعقل فارق غيره من الحقوق فى أسباب اقتضت اختصاصه بالحكم وذلك أن دية المقتول مال كثير ، والعاقلة إنما تحمل الخطأ لا تحمل العمد بلا نزاع ، وفى شبه العمد نزاع ، الأظهر أنها لاتحمله ، والخطأ مما يعذر فيه الإنسان ، فإيجاب الدية فى ماله ضرر عظيم به من غير ذنب تعمده ، ولا بد من إيجاب بدل المقتول فالشارع أوجب على من عليهم موالاة القاتل ونصره أن يعينوه على ذلك فكان هذا كإيجاب النفقات التى تجب للقريب أو تجب للفقراء والمساكين ، و إيجاب فكاك الأسير من بلد العدو فإن هذا أسير بالدية التى تجب عليه وهى لم تجب باختيار مستحقها ولا باختياره ، كالديون التى تجب بالقرض والبيع وليست أيضاً قليلة فى الغالب ، كإبدال المتلفات فإن إتلاف مال كثير بقدر الدية خطأ نادر جداً بخلاف قتل النفس خطأ فما سببه العمد فى نفس أو مال فالمتلف ظالم مستحق فيه للعقوبة ــ وما سببه الخطأ فى الأموال فقليل فى العادة بخلاف الدية ــ ولهذا كان عند الأكثرين لاتحمل العاقلة إلا ماله قدر كثير ــ فعند مالك وأحمد لاتحمل ما دون الثلث وعند أبى حنيفة ما دون السن والموضحة ، فكان إيجابها من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كابن السبيل والفقراء والمساكين والأقارب المحتاجين ومعلوم أن هذا من أصول الشرائع التى بها قيام مصلحة العالم . فإن الله لما قسم خلقه قسمهم إلى غنى وفقير ، ولا تتم مصلحتهم إلا بسد خلة الفقراء ، وحرم الربا الذى يضر الفقراء فكان الأمر بالصدقة من جنس النهى عن الربا . ولهذا جمع الله بين هذا وهذا فى مثل قوله تعالى : ــ « **يمحق الله الربا ويربى الصدقات** »(١) ــ وفى مثل قوله تعالى : ــ « **وما آتيتم من ربا**

(١) البقــرة آية ٢٧٦ .

ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله — وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »(١) .

وقد ذكر الله فى آخر البقرة أحكام الأموال :

وهى ثلاثة أصناف : — عدل ، وفضل ، وظلم — فالعدل البيع — والظلم الربا — والفضل الصدقة .

فمدح المتصدقين وذكر ثوابهم ، وذم المرابين وبين عقابهم ، وأباح البيع والتداين إلى أجل مسمى ، فالعقل من جنس ما أوجبه من الحقوق لبعض الناس على بعض كحق المسلم ، وحق ذى الرحم ، وحق الجار ، وحق المملوك ، والزوجة(٢) .

٧ — المضاربة والمساقاة والمزارعة :

من العقود التى قال فيها الفقهاء أنها جاءت على خلاف القياس : المضاربة والمساقاة ، والمزارعة .

فالمضاربة : هى أن يدفع رب المال ماله لآخر يعمل فيه على أن يكون نصيب كل منهما مشاعاً معلوماً كالنصف أو الربع . أو الثلث .

والمزارعة : هى أن يدفع أرضاً لمن يزرعها أو يغرسها بجزء معلوم مشاع مما يخرج منها كالنصف ونحوه .

والمساقاة : أن يدفع شجراً لمن يصلحه ويقوم عليه بجزء مما يثمر مشاع معلوم كالنصف ونحوه .

فبالنسبة للمضاربة قالوا فيها أنها جاءت على خلاف القياس ولكنها جازت استحساناً للإجماع عليها .

---

(١) الروم آية ٣٩ .

(٢) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٤ ، ٤٥ ومجموع الفتاوى ص ٥٥٢ — ٢٠ .

قال ابن حزم : كل أبواب الفقه ليس منها باب إلا وله أصل فى القرآن والسنة . نعلمه ولله الحمد ، حاشا القراض ، فما وجدنا له أصلا فيهما ألبتة ولكنه إجماع صحيح مجرد . والذى نقطع عليه أنه كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وعلمه فأقره ولولا ذلك ما جاز(١) .

وأما بالنسبة للمزارعة : فقد حصل فى جوازها خلاف بين العلماء فمالك وأبو حنيفة والشافعى يرون عدم جوازها وأحمد بن حنبل وصاحبا أبى حنيفة وكثير من العلماء يقولون بجوازها .

وكذلك المساقاة منعها بعض العلماء كأبى حنيفة وأجازها الشافعى وأحمد وصاحبا أبى حنيفة(٢) .

والذين قالوا بعدم الجواز فى المزارعة ، والمساقاة يقولون هذه العقود على خلاف القياس لأنها من نوع الإجارة والأجرة ليست معلومة مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجرة معلومة بالمقدار وقت العقد، وهنا ليس فيها أجرة معلومة بل حصة شائعة فى ربح مال أو زرع أو ثمر وهو غير معلوم المقدار . وربما لا يأتى ربح قط ولا تنبت الأرض شيئاً ولا يثمر الشجر .

وقال ابن تيمية — رحمه الله تعالى — رادا ذلك ومفنداً لهذه الشبهة ومبيناً موافقة ذلك للقياس الصحيح :

قال : فالذين قالوا : المضاربة والمساقاة ، والمزارعة ، على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض ، فلما رأوا العمل فى هذه العقود غير معلوم ، والربح فيها غير معلوم ، قالوا : تخالف القياس وهذا من غلطهم .

---

(١) مراتب الإجماع لابن حزم ص ٩١ — وذلك مع محاسن الإسلام للبخارى ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية .

(٢) بدائع الصنائع ١٧٥ - ١٨٥ - ٦ والأم للشافعى ٢٣٩ - ٣ . ونيل الأوطار — للشوكانى ٣٠١ - ٥ .

فإن هذه العقود من جنس المشاركات ، لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين – والمشاركات . جنس غير جنس المعاوضة وإن قيل أن فيها شوب المعاوضة . وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص وإيضاح هذا أن العمل الذى يقصد به المال ثلاثة أنواع :

أحدهما : أن يكون العمل مقصوداً معلوماً مقدوراً على تسليمه فهذه الإجارة اللازمة .

الثانى : أن يكون العمل مقصوداً لكنه مجهول أو غرر فهذه الجعالة ، وهى عقد جائز ليس بلازم ، فإذا قال : من رد عبدى الآبق فله مائة فقد يقدر على رده وقد لا يقدر وقد يرده من مكان قريب وقد يرده من مكان بعيد ، فلهذا لم تكن لازمة . لكن هى جائزة ، فإن عمل هذا العمل استحق الجعل ، وإلا فلا ، ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه ويقول للسرية التى يسر بها لك خمس ما تغنمين أو ربعه .

وقد تنازع العلماء فى سلب القاتل هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعى أو بالشرط كقول أبى حنيفة ومالك ، على قولين هما روايتان عن أحمد . فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب . ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلا على شفاء المريض جاز ، كما أخذ أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحى فرقاه بعضهم حتى برئ ، فأخذوا القطيع . فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة . ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يجز لأن الشفاء غير مقدور له . فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة .

وأما النوع الثالث : فهو مالا يقصد فيه العمل بل المقصود المال وهو المضاربة : فإن رب المال ليس له قصد فى نفس عمل العامل كما للجاعل

والمستأجر قصد فى عمل العامل . ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً . لم يكن له شىء ، وإن سمى هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً بل هذه مشاركة، هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله . وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ولهذا لايجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب فى الشركة وهذا هو الذى نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم من المزارعة فإنهم كانوا يشرطون لرب المال زرع بقعة بعينها وهو ماينبت على الماذيانات ، وإقبال الجداول ، ونحو ذلك . فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك . ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : إن الذى نهى عنه صلى الله عليه وسلم هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لايجوز . أو كما قال . فبين أن النهى عن ذلك . موجب القياس . فإن مثل هذا لو شرط فى المضاربة لم يجز لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلا بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع ، فإنهما يشتركان فى المغنم والمغرم فإذا حصل ربح اشتركا فى المغنم وإن لم يحصل ربح اشتركا فى الحرمان ، وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ، ولهذا كانت الوضيعة على المال لأن ذلك فى مقابلة ذهاب نفع العامل . . . ولهذا كان الصواب أنه يجب فى المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل ، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح ، إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه ، فإما أن يعطى شيئاً مقدراً مضموناً فى ذمة المالك كما يعطى فى الإجارة والجعالة ، فهذا غلط ممن قاله . وسبب الغلط ظنه أن هذا إجارة فأعطاه فى فاسدها عوض المثل كما يعطيه فى المسمى الصحيح . ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين فلو أعطى أجرة المثل لأعطى أضعاف رأس المال وهو فى الصحيحة لايستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح ، فكيف يستحق فى الفاسدة أضعاف ما يستحق فى الصحيحة ؟ .

وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوض مجهول فأبطلوها ، وبعضهم صحح منها ما تدعو إليه الحاجة ، كالمساقاة على الشجر

لعدم إمكان إجارتها ، بخلاف الأرض فإنه تمكن إجارتها ، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً ، وإما إذا كان البياض الثلث .
وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة ، وإنما جوزت للحاجة .
ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والقمار من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة فى الذمة ، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت فى الأرض فإذا وجب عليه الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لايحصل ، كان فى هذا حصول أحد المتعاوضين على مقصوده دون الآخر . . . وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه ، وإن لم يحصل شىء اشتركا فى الحرمان فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر . فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم من الإجارة .

والأصل فى العقود جميعها هو العدل ، فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب ، قال تعالى : «**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط** »(١) والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم . والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا وكلاهما أكل المال بالباطل . وما نهى عنه النبى صلى الله عليه وسلم من المعاملات ، كبيع الغرر ، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ، وبيع السنين ، وبيع حبل الحبلة ، وبيع المزابنة والمحاقلة ، ونحو ذلك : هى داخلة إما فى الربا وإما فى الميسر فالإجارة بالأجرة المجهولة — مثل أن يكريه الدار بما يكسبه المكترى فى حانوته من المال ، هو من الميسر ، فهذا لايجوز . وأما المضاربة . والمساقاة . والمزارعة فليس فيها شىء من الميسر بل هو من أقوم العدل .

وهذا مما يبين لك أن المزارعة التى يكون فيها البذر من العامل أحق بالجواز من المزارعة التى يكون البذر فيها من رب الأرض . ولهذا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يزارعون على هذا الوجه ، وكذلك عامل النبى صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعمروها من أموالهم .

---

(١) الحديد آية ٢٥ .

والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسوا ذلك على المضاربة ، فقالوا : فى المضاربة المال من واحد والعمل من آخر وكذلك ينبغى أن يكون فى المزارعة ، وجعلوا البذر من رب المال كالأرض ، وهذا القياس مع أنه مخالف للسنة ولأقوال الصحابة فهو من أفسد القياس .

وذلك أن المال فى المضاربة يرجع إلى صاحبه ويقتسمان الربح فهو نظير الأرض فى المزارعة وأما البذر الذى لايعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقى فالعاقد إذا أخرج البذر ذهب عمله وبذره ورب الأرض ذهب نفع أرضه . وبذر هذا كأرض هذا فمن جعل البذر كالمال كان ينبغى له أن يعيد مثل البذر إلى صاحبه ، كما قال مثل ذلك فى المضاربة ولو اشترط رب البذر نظير عود بذره إليه لم يجوزوا ذلك .(١) انتهى المقصود .

* * *

٨ ــ المصراة :

ومن ذلك حديث المصراة :

روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر »(٢) .

وقد رد الحنفية هذا الحديث لمخالفته القياس فى نظرهم . وقالوا هذا الحديث يخالف قياس الأصول من وجوه :

١ ــ منها أنه رد البيع بلاعيب ولا خلف فى صفة .

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم من ص ٧ ــ ١١ .
(٢) رواه البخارى ومسلم وأحمد قاله فى المنتقى ٢٤١ ــ ٥ نيل الأوطار .

٢ ـ ومنها أن الخراج بالضمان فاللبن الذى يحدث عند المشترى غير مضمون عليه وهنا قد ضمنه .

٣ ـ ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال فهو مضمون بمثله .

٤ ـ ومنها أن مالا مثل له يضمن بالقيمة من النقد وهنا ضمنه بالتمر .

٥ ـ ومنها أن المال المضمون يضمن بقدره لا بقدر بدله بالشرع وهنا قدر بالشرع(١) .

هذه شبه من رد الحديث : ولكن ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ يردها ويقرر مطابقة الحديث لقياس الأصول فها هو يقول :

فقال : المتبعون للحديث . بل ما ذكرتموه خطأ والحديث موافق للأصول ولو خالفها لكان هو أصلا كما أن غيره أصل فلا تضرب الأصول بعضها ببعض بل يجب اتباعها كلها ، فإنها كلها من عند الله .

أما قولهم : رد بلاعيب ولا فوات صفة فليس فى الأصول مايوجب انحصار الرد فى هذين الشيئين بل التدليس نوع ثبت به الرد وهو من جنس الخلف فى الصفة فإن البيع تارة تظهر صفاته بالقول ، وتارة بالفعل فإذا ظهر أنه على صفة وكان على خلافها فهو تدليس ، وقد أثبت النبى صلى الله عليه وسلم : الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر ، وليس كذلك واحد من الأمرين ولكن فيه نوع تدليس .

وأما قوله الخراج بالضمان ، فأولا حديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم مع أنه لا منافاة بينهما فإن الخراج ما يحدث فى ملك المشترى ولفظ الخراج اسم للغلة ، مثل كسب العبد . وأما اللبن ونحوه فملحق بذلك وهنا كان اللبن موجوداً فى الضرع فصار جزءاً من المبيع ولم يجعل الصاع عوضاً عما حدث بعد العقد بل عوضاً عن اللبن الموجود فى الضرع وقت العقد ، وأما تضمين اللبن بغيره وتقديره بالشرع : فلأن اللبن المضمون اختلط باللبن

---

(١) أصول السرخس ص ٣٤١ ـ ١ نيل الأوطار للشوكانى ص ٢٤٦ ـ ٥ . ورسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٦ .

الحادث بعد العقد فتعذرت معرفة قدره فلهذا قدر الشارع البدل قطعاً للنزاع ، وقدر بغير الجنس لأن التقدير بالجنس قد يكون أكثر من الأول أو أقل فيفضى إلى الربا بخلاف غير الجنس فإنه كأنه ابتياع لذلك اللبن الذى تعذرت معرفة قدره بالصاع من التمر . والتمر كان طعام أهل المدينة وهو مكيل مطعوم يقتات به كما أن اللبن مكيل يقتات ، وهو أيضاً يقتات به بلا صنعة بخلاف الحنطة والشعير فإنه لا يقتات به إلا بصنعة فهو أقرب الأجناس التى كانوا يقتاتون بها إلى اللبن .

ولهذا كان من موارد الاجتهاد أن جميع الأمصار يضمنون ذلك بصاع من تمر . أو يكون ذلك لمن يقتات التمر فهذا من موارد الاجتهاد كأمره فى صدقة الفطر بصاع من شعير أو تمر(١) .

* * *

٩ ــ انتفاع المرتهن بالمرهون المركوب والمحلوب :

ومن ذلك حديث أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه كان يقول : الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذى يركب ويشرب النفقة(٢) .

هذا الحديث عمل به أحمد وإسحق والليث والحسن وغيرهم ، وقال الشافعى وأبو حنيفة ومالك لاينتفع المرتهن من الرهن بشىء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه ، قالوا : والحديث ورد على خلاف القياس من وجهين :

أحدهما : ــ التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه .

والثانى : ــ تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقسمة . وقال ابن عبد البر هذا

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٦ – ٣٧ ومجموع الفتاوى ص ٥٥٦ – ٥٥٨ ـ ٢٠ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا مسلما والنسائى ص ٢٦٤ ـ ٥ نيل الأوطار .

الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها . ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخاري وغيره بلفظ لا تحلب ماشية امرىء بغير إذنه(١) .

ولكن ابن تيمية — رحمه الله — يختار ما رآه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل ويرى أن ذلك محض القياس الصحيح .

فيقول في ذلك : فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم في نفسه ولمالكه فيه حق وللمرتهن فيه حق ، وإذا كان بيد المرتهن فلم يركب ولم يحلب ذهبت منفعته باطلة وقد قدمنا أن اللبن يجرى مجرى المنفعة فإذا استوفى المرتهن منفعته وعوض عنها نفقته كان في هذا جمع بين المصلحتين وبين الحقين فإن نفقته واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً وله فيه حق فله أن يرجع ببدله ، والمنفعة تصلح أن تكون بدلا فأخذها خير من أن تذهب على صاحبها وتذهب باطلا — وقد تنازع الفقهاء فيمن أدى عن غيره واجباً بغير إذنه كالدين ، فمذهب مالك وأحمد في المشهور عنه له أن يرجع به عليه ومذهب أبي حنيفة والشافعي ليس له ذلك .

وإذا أنفق نفقة تجب عليه — مثل أن ينفق على ولده الصغير أو عبده فبعض أصحاب أحمد قال : لا يرجع وفرقوا بين النفقة والدين ، والمحققون من أصحابه سووا بينهما . وقالوا : الجميع واجب — ولو افتداه من الأسر كان له مطالبته بالفداء وليست دينا ، والقرآن يدل على هذا القول فإن الله تعالى قال : « **فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن** »(٢) فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع ولم يشترط عقداً ولا إذن الأب . وكذا قال : — « **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف** »(٣) فأوجب ذلك عليه ولم يشترط عقداً

---

(١) قال في المنتقى رواه الجماعة إلا مسلما والنسائي ٢٦٤ ، ٢٦٥ - ٥ .
(٢) الطلاق آية ٦ .
(٣) البقرة آية ٢٣٣ .

ولا إذناً . ونفقة الحيوان . واجبة على ربه والمرتهن والمستأجر له فيه حق ، فإذا أنفق عليه النفقة الواجبة على ربه كان أحق بالرجوع من الإنفاق على ولده فإذا قدر أن الراهن قال : لم آذن لك فى النفقة . قال : هى واجبة عليك، وأنا أستحق أن أطالبك بها لحفظ المرهون والمستأجر . وإذا كان المنفق قد رضى بأن يعتاض بمنفعة الرهن التى لايطالبه بنظير النفقة كان قد أحسن إلى صاحبه ، فهذا خير محض مع الراهن ، وكذلك لو قدر أن المؤتمن على حيوان الغير كالمودع والشريك والوكيل أنفق من مال نفسه واعتاض بمنفعة المال لأن هذا إحسان إلى صاحبه إذا لم ينفق عليه صاحبه(١) .

وما قاله – رحمه الله – هو الحق إن شاء الله فما دام المرهون ليس عند صاحبه كيف يطالب صاحبه بالإنفاق عليه ، ثم لو طولب بالإنفاق عليه وهو لاينتفع به كان ذلك ظلماً ، وإحراجاً له . وإن مكن صاحبه من الانتفاع به خرج عن يده وزالت ثقته من الحصول على حقه ، ولو أذن له بأخذ لبن ماشيته دون المرتهن لكان بين أمرين : إما أن يأخذ اللبن دائماً وهذا فيه إحراج له من كثرة التردد على اللبن لاسيما إذا كان بعيداً وربما كان متعذراً ، وإما أن يترك اللبن فى ضرع الدابة فيضرها ويتلف على صاحبه وذلك إفساد وإضاعة للمال ، ولو طلب من المرتهن أن ينفق عليه لكان فى ذلك إحراج له ، ولربما قصر فى نفقتها ، فكان من العدل والقياس الصحيح أن ينفق عليها مقابل انتفاعه بها .

قال ابن القيم – رحمه الله – والصواب : ما دل عليه الحديث وقواعد الشريعة وأصولها لاتقتضى سواه ، فإن الرهن إذا كان حيواناً فهو محترم فى نفسه لحق الله سبحانه . وللمالك فيه حق الملك ، وللمرتهن حق الوثيقة ، وقد شرع الله سبحانه الرهن مقبوضاً بيد المرتهن فإذا كان بيده فلم يركبه ولم يحلبه ذهب نفعه باطلا ، وإن مكن صاحبه من ركوبه خرج عن يده

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٨ ، ٣٩ ، مجموع الفتاوى ٥٦٠ ، ٥٦١ - ٢٠ .

وتوثيقه ، وإن كلف صاحبه كل وقت أن يأتى ليأخذ لبنه شق عليه غاية المشقة ، ولا سيا مع بعد المسافة ، وإن كلف المرتهن ببيع اللبن وحفظ ثمنه للراهن شق عليه ، فكان مقتضى العدل والقياس ومصلحة الراهن والمرتهن والحيوان أن يستوفى المرتهن منفعة الركوب والحلب ويعوض عنهما بالنفقة ، فى هذا جمع بين المصلحتين وتوفير الحقين ، فإن نفقة الحيوان واجبة على صاحبه ، والمرتهن إذا أنفق عليه أدى عنه واجباً ، وله فيه حق ، فله أن يرجع ببدله ، ومنفعة الركوب والحلب تصلح أن تكون بدلا ، فأخذها خير من أن تهدر على صاحبها باطلا ، ويلزم بعوض ما أنفق المرتهن . وإن قيل للمرتهن : « لا رجوع لك » كان فى ذلك إضرار به ، ولم تسمح نفسه بالنفقة على الحيوان ، فكان ما جاءت به الشريعة هو الغاية التى ما فوقها — فى العدل والحكمة والمصلحة — شيء يختار . . . انتهى المقصود(١) .

قلت : وأما ردهم الحديث بأنه مخالف للأصول فغير وجيه ، فالحديث صحيح وموافق للأصول ، أو هو من جملة الأصول كما سبق بيانه فلا يرد إلا بمعارض أرجح منه بعد تعذر الجمع . والجمع ممكن ، والأحاديث التى زعموا معارضتها له عامة ، وهذا الحديث خاص فيحمل العام على الخاص فيكون النهى فيما عدا الانتفاع بالحيوان المرهون — وأما دعواهم النسخ فلاتثبت إلا بدليل يقتضى تأخر الناسخ بعد تعذر الجمع لا بمجرد الاحتمال .

فنخلص بعد ذلك إلى نقطتين هامتين هما :

١ - جواز انتفاع المرتهن بالحيوان بالركوب ، والحلب مقابل نفقته عليه .

٢ - أن ذلك موافق للقياس الصحيح .

* * *

---

(١) أعلام الموقعين ص ٤٢ - ٢ .

١٠ ـ الحكم فيمن وقع على جارية امرأته (١) :

عن سلمة بن المحبق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : قضى فى رجل وقع على جارية امرأته . إن كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها . وإن كانت طاوعته فهى له وعليه لسيدتها مثلها . وقد روى فى لفظ آخر : وإن كانت طاوعته فهى ومثلها من ماله لسيدتها(٢) .

قال ابن تيمية هذا الحديث فى السنن عن الحسن عن قبيصة(٣) بن حريث عن سلمة(٤) بن المحبق ، وقد تكلم بعضهم فى إسناده لكنه حديث حسن وهم يحتجون بما دونه فى القوة . ولكن لإشكاله قوى عندهم تضعيفه .

وهذا الحديث قالوا فيه : إنه مردود لوجهين :

١ ـ ضعفه .

٢ ـ مخالفته القياس .

ولكن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حقق أنه متى صح فهو موافق لقياس الأصول ويستقيم مع ثلاثة أصول صحيحة كل منها قول طائفة من الفقهاء :

أحدها : ـ أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه فله أن يضمنه إياه بمثله ، وهذا كما إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره .

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٣٩ ومجموع الفتاوى ص ٥٦١ - ٢٠ .

(٢) قال الشوكانى فى نيل الأوطار رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة من طريق الحسن البصرى وذكر أسانيد جميع طرق هذا الحديث وما فيها من مقال فارجع إليها إن شئت ص ١٣٥-٧ .

(٣) قبيصة بن حريث . ويقال : حريث بن قبيصة ، والأول أشهر الأنصارى البصرى صدوق ، من الثالثة مات سنة ٦٧ هجرية أخرج له أبو داود والترمذى ، والنسائى ـ ص ١٢٢-٢ تقريب التهذيب .

(٤) سلمة بن المحبق : المحبق بضم وفتح الحاء المهملة وبعدها باء موحدة مشددة مفتوحة ، ومن أهل اللغة من يكسرها ، والمحبق لقب واسمه صخر بن عبيد وسلمة ابنه ، له صحبة ، سكن البصرة ، وكنيته أبو ساسان وذكر أبو عبد الله بن منده أن لابنه ساسان صحبة أيضاً ص ١٣٦ - ٧ نيل الأوطار .

أحدها : – أنه باق على ملك صاحبه ، وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شيء له فى الزيادة كقول الشافعي .

والثانى : – يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبى حنيفة .

والثالث : – يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل وهذا أعدل الأقوال وأقواها ، فإن فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته ، أو يفسد عقله ودينه : فهذا أيضاً يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل ، ولو قطع ذنب بغلة القاضى . **فعند مالك** يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصودها على المالك فى العادة ، أو يخير المالك ، وكذلك السلطان إذا قطع أذنى فرسه وذنبها .

الأصل الثانى : – أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، حتى الحيوان ، كما أنه فى القرض يجب فيه رد المثل وإذا اقترض حيواناً رد مثله ، كما اقترض النبي صلى الله عليه وسلم بكراً ورد خيراً منه . وكذلك فى المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة وكذلك إذا استثنى رأس المبيع ولم يذبحه فإن الصحابة قضوا بشرائه ، أى : برأس مثله فى القيمة . وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وغيره .

وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم وهو بستانهم ، قالوا : وكان عنباً – والحرث اسم للشجر والزرع – فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة ، ولم يكن لهم مال إلا الغنم فأعطاهم الغنم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان ، فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التى قامت من حين تلف الحرث إلى أن يعود ، وبذلك أفتى الزهرى(١) لعمر بن

---

(١) ابن شهاب الزهرى : هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبيد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة ، القرشى الزهرى ، ويكنى بأبى بكر ، قال صاحب الأعلام ، وهو أول =

عبد العزيز(١) فيمن كان أتلف شجراً ، فقال : يغرسه حتى يعود كما كان وقيل : قال ربيعة وأبو الزناد(٢) : عليه القيمة ، فغلظ الزهرى القول فيهما. وهذا موجب الأدلة ، فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان ، قال تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها»(٣) ، وقال : « **فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم** »(٤) ، وقال : « **وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به**»(٥) ، وقال : « **والحرمات قصاص** »(٦) فإذا أتلف نقداً أوحبوباً ونحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل . وإن كان المتلف ثياباً أو آنية أو حيوانا فهذا مثله من كل وجه ، وقد يتعذر . فالأمر دائر بين شيئين : إما أن يضمنه بالقيمة وهى دراهم مخالفة للمتلف فى الجنس والصفة ، لكنها تساويه فى المالية ، وإما أن يضمنه بثياب من جنس ثياب المثل ، أو آنية من جنس

= من دون الحديث ، وأحد أكابر الحفاظ والفقهاء . وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله يقول : « عليكم بابن شهاب . فإنكم لاتجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه » وقد كان من مشاهير أهل الفتوى المجتهدين فى القرن الثانى الهجرى توفى رحمه الله سنة ١٢٤ هـ – الفتح المبين ص ٩٧ - ١.

(١) هو أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموى القرشى ، ويكنى بأبى حفص . ويلقب بأشج بنى أمية . لأنه وقع من فوق فرس أبيه فشجت جبهته بحافرها ولد بحلوان مصر سنة ٦٠ هـ وكان والده أميراً بها ، ولما شب بعثه والده إلى المدينة ، ليتأدب بآداب أهلها ، وكان معروفاً بالعلم والفتيا ، متمكناً من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إماماً فقيهاً مجتهداً ثبتاً حجة ، حافظاً ، أخذ عنه كثير من التابعين ، ضرب بصلاحه المثل كما ضرب بعد له وزهده ، تولى الخلافة سنة ٩٩ هـ بعهد من سليمان بن عبد الملك فكان أول ما عمل أنه أبطل سب على بن أبى طالب . ووضع مكان ذلك فى آخر خطبته « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » توفى رحمه الله مسموماً سنة ١٠٢ هـ – الفتح المبين ص ٩٤ - ١ .

(٢) أبو الزناد هو عبد الله بن ذكوان القرشى المدنى ، يكنى أبا عبد الرحمن قال أحمد بن حنبل : كان سفيان يسمى أبا الزناد : أمير المؤمنين فى الحديث . وقال الليث : رأيت أبا الزناد وخلفه ثلثمائة تابع من طالب فقه وطالب شعر ، وصفوف . مات – رحمه الله – سنة ١٣١ هـ عن ٦٦ سنة – تذكرة الحفاظ ص ١٣٤ .

(٣) الشورى آية ٤٠ .

(٤) البقرة آية ١٩٤ .

(٥) النحل آية ١٢٦ .

(٦) البقرة آية ١٩٤ .

آنيته ، أو حيوان من جنس حيوانه ، مع مراعاة القيمة بحسب الإمكان ؛ ومنع كون قيمته بقدر قيمته ، فهنا المالية مساوية كما فى النقد ، وامتاز هذا بالمشاركة فى الجنس ، والصفة فكان ذلك أمثل من هذا ، وما كان أمثل فهو أعدل فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه . ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص فى اللطمة ، والضربة ، وهو قول كثير من السلف ، وقد نص عليه أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجى(١) التى شرحها الجوزجانى(٢) فى كتابه المسمى بالمترجم ، فقال طائفة من الفقهاء : المساواة متعذرة فى ذلك فيرجع إلى التعزير ، فيقال لهم : ما جاءت به الآثار هو موجب القياس ، فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر ، والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالى ، ومن المعلوم أن الأمر بضرب يقارب ضربه وإن لم يعلم أنه مساو له : أقرب إلى العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه فى الجنس والوصف غير مقدرة أصلا .

واعلم أن المماثلة من كل وجه متعذرة حتى فى المكيلات فضلا عن غيرها فإنه إذا أتلف صاعاً من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يزيد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى : « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لا نكلف نفساً إلا وسعها »(٣) .

فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر ، ولهذا يقال هذا أمثل من هذا إذا كان أقرب إلى المماثلة منه ، إذ لم تحصل المماثلة من كل وجه .

---

(١) هو إسماعيل بن سعيد الشالنجى يكنى أبا إسحق . ذكره أبو بكر الخلال فقال عنده مسائل كثيرة ما أحسب أن أحداً من أصحاب أبى عبد الله روى عنه أحسن مما روى هذا ، ولا أشبع ، ولا أكثر مسائل منه ، وكان عالماً بالرأى كبير القدر عندهم معروفاً ، وله كتاب ترجمة بالبيان على ترتيب الفقهاء ، وحدث فيه عن مروان الفزارى ، وسفيان ، وجرير وسعيد ابن عامر ، وشبابه ، ويزيد بن هارون وغيرهم – طبقات الحنابلة ١٠٤ – ١ .

(٢) هو أبو إسحاق الجوزجانى إبراهيم بن يعقوب بن إسحق السعدى . سكن دمشق ، روى عن أحمد وأبى عاصم النبيل وروى عنه أبو داود والترمذى ، وابن جرير وكان من الحفاظ المصنفين والمخرجين الثقات مات بدمشق سنة ٢٥٦ هـ طبقات الحفاظ ص ٢٤٤ .

(٣) الأنعـــام آية ١٥٢ .

الأصل الثالث : من مثل بعبده عتق عليه . وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر بن الخطاب كما قد ذكر فى غير هذا الموضع .

فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ، فإذا طاوعته فقد أفسدها على سيدتها فإنها مع المطاوعة تبقى زانية وذلك ينقص قيمتها ولا تمكن سيدتها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبغضها لها ولطمع الجارية فى السيد ولاستشراف السيد إليها لا سيما وتعسر على سيدتها فلا تطيعها كما كانت تطيعها .(١) وإذا تصرف « الجانى » بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقضى « الشارع لسيدتها » بالمثل « وملكية الجارية إذ لايجمع لها بين العوض والمعوض »(٢) ومعلوم أنها لورضيت أن تبقى ملكاً لها وتغرمه ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك وإنما المقضى به ما أبيح لها ، ولكن موجب هذا أن الأمة إذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاوعت على الزنا فلأهلها أن يطالبوه ببدلها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب فى كل مضمون بحسب الإمكان ، وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة ، فإن الإكراه على الوطء مثله ، فإن الوطء يجرى مجرى الإتلاف ، ولهذا قيل إنه من استكره عبده على التلوط به عتق عليه ، ولهذا لا يخلو من عقر أو عقوبة لا تجرى مجرى منفعة الخدمة ، فهى لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما فى المطاوعة وأعتقها عليه لكونه مثل بها . وقد يقال أنه يلزم على هذا إذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت وضمنها بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها فإن كان بينهما فرق شرعى وإلا فموجب القياس

---

(١) فى رسالة القياس المضافة مع مجموع الفتاوى السعودية ص ٥٦٦ - ٢٠ وكذلك المضافة إلى مجموع الرسائل الكبرى طبعة صبيح ص ٢٧٩ - ٢ العبارة كالتالى : لا سيما ويعسر على سيدها فلا يطيعها كما كانت تطيعه .

(٢) كذا فى رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم . وما بين الأقواس ليس موجوداً فى مجموع الفتاوى السعودية ، ولا فى رسالة القياس المضافة إلى مجموع الرسائل الكبرى .

التسوية ، وأما قوله عز وجل « **ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا . ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم** »(١) فهذا النهى عن إكراههن على كسب المال بالبغاء ، كما نقل أن ابن أبى المنافق كان له من الإماء ما يكرههن على البغاء ، وليس هو استكراهاً للأمة على أن يزنى هو بها ، فإن هذا بمنزلة التمثيل بها ، وذاك إلزام لها بأن تذهب فتزنى بنفسها ، مع أنه قد يمكن أن يقال : العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك . والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور فإن كان ثابتاً فهذا الذى ظهر فى توجيهه وتخرجه على الأصول الثابتة ، وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه . انتهى المقصود(٢).

• • •

١١ – إزالة النجاسة والنكاح :

وقال بعض العلماء : إن إزالة النجاسة على خلاف القياس . والنكاح على خلاف القياس .

ولكن ابن تيمية يخطئهم ويرى أن قولهم ذلك من أفسد الأقوال بل هو موافق للقياس الصحيح ، ولنترك المجال لابن تيمية يحدثنا عن ذلك فيقول :

وأما قول من يقول : إزالة النجاسة على خلاف القياس ، والنكاح على خلاف القياس ونحو ذلك ، فهو من أفسد الأقوال .

وشبههم أنهم يقولون : الإنسان شريف ، والنكاح فيه ابتذال المرأة وشرف الإنسان ينافى الابتذال . وهذا غلط فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان ينافى الابتذال . والقدر الذى فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التى بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلا عن نوع

---

(١) النـور آية ٣٣ .

(٢) رسالة القياس ص ٢٩ – ٤٢ ، مجموع الفتاوى ص ٥٦١ – ٥٦٨ – ٢٠ .

الإنسان . ومثل هذا الابتذال لاينافى الإنسانية كما لاينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج وأن يأكل ويشرب ، وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل ، بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحة فإنه لايجوز أن يمنع منه ، والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها ، فكيف يقال القياس يقتضى منعها أن تتزوج .

وكذلك إزالة النجاسة فإن شبهة من قال إنها تخالف القياس أن الماء إذا لاقاها نجس الماء ، ثم إذا صب ماء آخر لاقى الأول وهلم جراً . قالوا : فكأن القياس أنه تنجس المياه المتلاحقة والنجس لا يزيل النجس . وهذا غلط فإنه يقال : لم قلتم : القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى النجاسة نجس ؟

فإن قلتم لأنه فى بعض الصور كذلك . قيل : الحكم فى الأصل ممنوع عند من يقول الماء لاينجس إلا بالتغير . ومن سلم الأصل قال : ليس جعل الإزالة مخالفة للقياس بأولى من جعل تنجس الماء مخالفاً للقياس . بأن يقال : القياس يقتضى أن الماء إذا لاقى نجاسة لاينجس كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لاينجس . فهذا القياس أصح من ذلك لأن النجاسة تزول بالماء بالنص والإجماع .

وأما تنجس الماء بالملاقاة فمورد نزاع : فكيف تجعل مواقع النزاع حجة على مواقع الإجماع ؟ والقياس أن تقاس موارد النزاع على مواقع الإجماع . ثم يقال : الذى يقتضيه المعقول أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لاينجس فإنه باق على أصل خلقته وهو طيب داخل فى قوله تعالى :

« ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث »(١) .

وهذا هو القياس فى المائعات جميعها إذا وقعت فيها نجاسة فاستحالت حتى لم يظهر طعمها ولا لونها ولا ريحها أن لاتنجس . وقد تنازع الفقهاء : هل القياس يقتضى نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل ؟ أو القياس يقتضى أنه لاينجس إذا لم يتغير ؟ على قولين : الأول : قول أهل العراق . والثانى : قول أهل الحجاز ، وفقهاء الحديث منهم من يختار

---

(١) الأعراف آية ١٥٧ .

هذا ومنهم من يختار هذا وهم أهل الحجاز وهو الصواب الذى تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول فإن الله أباح الطيبات وحرم الخبائث . والطيب والخبيث باعتبار صفات قائمة بالشيء فما دام على حاله فهو طيب فلا وجه لتحريمه ولهذا لو وقعت قطرة خمر فى جب لم يجلد شاربه والذين يسلمون أن القياس نجاسة الماء بالملاقاة فرقوا بين ملاقاته فى الإزالة وبين غيرها بفروق : منهم من قال : الماء هاهنا وارد على النجاسة وهناك وردت النجاسة عليه وهذا ضعيف ، فإنه لو صب ماء فى جب نجس ينجس عندهم . ومنهم من قال : الماء إذا كان فى مورد التطهير لإزالة الخبث أو الحدث لم يثبت له حكم النجاسة ولا الاستعمال إلا إذا انفصل . وأما قبل الانفصال فلا يكون مستعملا ولا نجساً وهذا حكاية مذهب ليس فيه حجة . ومنهم من قال : الماء فى حال الإزالة جار والماء الجارى لاينجس إلا بالتغيير وهو مذهب أبى حنيفة ومالك . وهو أنص الروايتين عن أحمد وهو القول القديم للشافعى ، ولكن إزالة النجاسة تارة تكون بالجريان وتارة تكون بدونه كما لو صب الماء على الثوب فى الطست .

فالصواب أن مقتضى القياس أن الماء لاينجس إلا بالتغير ، والنجاسة لاتزول به حتى يكون غير متغير وأما فى حال تغيره فهو نجس لكن تخفف به النجاسة وأما الإزالة فإنما تحصل بالماء الذى ليس بمتغير وهذا القياس فى الماء هو القياس فى المائعات كلها أنها لاتنجس إذا استحالت النجاسة فيها ولم يبق لها فيها أثر ، فإنها حينئذ من الطيبات لا من الخبائث . وهذا القياس هو القياس فى قليل الماء وكثيره وقليل المائع وكثيره فإذا قام دليل شرعى على نجاسة شيء من ذلك فلا نقول إنه خلاف القياس بل نقول دل ذلك على أن النجاسة ما استحالت ولهذا كان أظهر الأقوال فى المياه مذهب أهل المدينة والبصرة أنه لاينجس إلا بالتغيير وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد نصرها طائفة من أصحابه كالإمام أبى الوفاء بن عقيل وأبى محمد بن المنى . وكذلك الماء المستعمل فى طهارة الحدث باق على طهوريته ، وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الماء لاينجس » فلا يصير الماء جنباً ولا يتعدى إليه حكم الجنابة . ونهيه صلى الله عليه وسلم عن البول فى الماء

الدائم أو عن الاغتسال فيه(١) لايدل على أنه يصير نجساً بذلك ، بل قد نهى عنه لما يفضى إليه البول بعد البول من إفساده ، أو لما يؤدى إلى الوسواس ، كما ينهى عن بول الرجل فى مستحمه ، وقال : عامة الوسواس منه(٢) . ونهيه عن الاغتسال قد جاء فيه أنه نهى عن الاغتسال فيه بعد البول ، وهذا يشبه نهيه عن بول الإنسان فى مستحمه .

وقد ثبت فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن فأرة وقعت فى سمن فقال : « ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم »(٣) والتفريق المروى فيه إن كان جامداً فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعاً فلا تقربوه غلط كما بينه البخارى والترمذى وغيرهما وهو من غلط معمر فيه ، وابن عباس راويه أفتى فيها إذا ماتت أن تلقى وما حولها ويؤكل فقيل لها أنها قد دارت فيه فقال : إنما ذاك لما كانت حية فلما ماتت استقرت .

رواه أحمد فى مسائل ابنه صالح(٤) وكذلك الزهرى راوى الحديث أفتى فى الجامد والمائع القليل والكثير سمناً أو زيتاً أو غير ذلك بأن تلقى وما قرب منها ويؤكل الباقى واحتج بالحديث . فكيف قد يكون روى فيه

---

(١) رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الذى لايجرى ثم يغتسل فيه ص ٦٣ - ١ - اللؤلؤ والمرجان . والنووى على مسلم ص ٥٧٧ - ١ .

(٢) من حديث عبد الله بن مغفل رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يبول الرجل فى مستحمه ، وقال : إن عامة الوسواس منه . رواه أحمد والنسائى وابن ماجة والترمذى واللفظ له وقال حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث أشعث بن عبد الله ، ويقال : أشعث الأعمى ص ١٣٧ - ١ الترغيب والترهيب .

(٣) رواه البخارى ص ١٢٦ - ٧ رواه أبو داود والترمذى والنسائى ص ٣٣٦ - ٥ مختصر السنن مع معالم السنن وتهذيبه .

(٤) هو صالح بن أحمد أبو الفضل أكبر أولاده . سمع أباه أحمد ، وعلى بن الوليد الطيالسى وغيرهما وروى عنه ابنه زهير . وأبو القاسم البغوى وخلق ، وكان الناس يكتبون إليه من خراسان ومن المواضع يسأل لهم أباه عن المسائل فوقعت إليه مسائل جياد . وكان سخياً يطول ذكر سخائه أن يرسم فى كتاب . وولى القضاء بطرسوس وأصبهان . مات بأصبهان سنة ٢٦٦ هـ وكان مولده ٢٠٣ هـ (طبقات الحنابلة ١٧٣ - ١) .

الفرق وحديث القلتين إن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على ذلك أيضاً ، فإن قوله إذا بلغ المـاء قلتين لم يحمل الخبث ، وفى اللفظ الآخر لم ينجسه شيء(١) يدل على أن الموجب للنجاسة كون الخبث فيه محمولا ، فمتى كان مستهلكاً فيه لم يكن محمولا فمنطوق الحديث وتعليله لم يدل على ذلك . وأما تخصيص القلتين بالذكر فإنهم سألوا عن المـاء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب . وذلك المـاء الكثير فى العادة . فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن مثل ذلك لا يكون فيه خبث فى العادة ، بخلاف القليل فإنه قد يحمل الخبث وقد لا يحمله فإن الكثرة تعين على إحالة الخبث إلى طبعه ، والمفهوم لا يجب فيه العموم فليس إذا كان القلتان لا تحمل الخبث يلزم أن ما دونهما يحمله مطلقاً . على أن التخصيص وقع جواباً لأناس سألوه عن مياه معينة فقد يكون التخصيص لأن هذه كثيرة لاتحمل الخبث والقلتان كثير ، ولا يلزم أن لايكون الكثير إلا قلتين ، وإلا فلو كان هذا حداً فاصلا بين الحلال والحرام لذكره ابتداء . ولأن الحدود الشرعية تكون معروفة كنصاب الذهب والمعشرات ونحو ذلك . والمـاء الذى تقع فيه النجاسة لا يعلم كيله إلا خرصا ولا يمكن كيله فى العادة . فكيف يفصل بين الحلال والحرام بما يتعذر معرفته على غالب الناس فى غالب الأوقات ؟ وقد أطلق فى غير حديث قوله : — « المـاء طهور لاينجسه شيء والمـاء لايجنب »(٢) ولم يقدره مع أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز . ومنطوق هذا الحديث يوافق تلك . ومفهومه إنما يدل عند من يقول بدلالة المفهوم إذا لم يكن هناك سبب يوجب التخصيص بالذكر لا الاختصاص بالحكم وهذا لايعلم هنا .

وحديث الأمر بإراقة المـاء من ولوغ الكلب لأن الآنية التى يلغ فيها

---

(١) اللفظ الأول قال فى المنتقى رواه الخمسة . وأما اللفظ الثانى فلابن ماجة ورواية لأحمد ص ٤٢ ـ ١ من نيل الأوطار .

(٢) ذكره فى المنتقى من حديث ابن عباس وقال رواه أحمد وأبو داود والنسائى والترمذى وقال حديث صحيح ٣٨ ـ ١ من نيل الأوطار .

الكلب فى العادة صغيرة ، ولعابه لزج يبقى فى الماء ويتصل بالإناء فيراق الماء ويغسل الإناء من ريقه الذى لم يستحل بعد ، بخلاف ما إذا ولغ فى إناء كبير وقد نقل حرب(١) عن أحمد فى كلب ولغ فى جب كبير فيه زيت فأمره بأكله .

وبسط هذه المسائل له موضع آخر وإنما المقصود التشبيه على مخالفة القياس وموافقته(٢) .

* * *

١٢ – تطهير الماء :

وقالوا إن تطهير الماء على خلاف القياس . وهذا بنوه على الأصل السابق فى المسألة السابقة . قال ابن تيمية :

وقول القائل أن تطهير الماء على خلاف القياس هو بناء على هذا الأصل الفاسد وإلا فمن كان من أصله أن القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير فالقياس عنده تطهيره ، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها وإذا كانت العلة التغير فإذا زال التغير زالت النجاسة ، كما أن العلة لما كانت فى الخمر الشدة المطربة فإذا زالت طهرت كيف والنجاسة فى الماء واردة عليه كنجاسة الأرض ، ولكن قد يقال هذا مبنى على مسألة الاستحالة وفيها نزاع مشهور ، ففى مذهب مالك وأحمد قولان ومذهب أبى حنيفة وأهل الظاهر أنها تطهر بالاستحالة ومذهب الشافعى لاتطهر بالاستحالة ، وقول القائل أنها تطهر بالاستحالة أصح ، فإن النجاسة إذا صارت ملحاً أو رماداً فقد تبدلت الحقيقة وتبدل الاسم والصفة فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير لاتتناول الملح والرماد والتراب لا لفظاً ولا معنى والمعنى الذى لأجله كانت

---

(١) هو حرب بن إسماعيل بن خلف الكرمانى أبو محمد وقيل أبو عبد الله الحافظ الفقيه صاحب الإمام أحمد – كان رجلا جليلا حدث عنه أبو بكر المروذى وقد عينه السلطان على أمر الحكم وغيره فى البلد توفى سنة ٢٨٠ هـ – طبقات الحنابلة ص ١٤٥ - ١ وطبقات الحفاظ ص٢٧١ .

(٢) رسالة القياس من ص ١٢ – ١٦ .

تلك الأعيان خبيثة معدوم فى هذه الأعيان فلا وجه للقول بأنها خبيثة نجسة والذين فرقوا بين ذلك وبين الخمر قالوا : الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة ، فيقال لهم : وكذلك البول والدم والعذرة إنما نجست بالاستحالة فينبغى أن تطهر بالاستحالة(١) .

* * *

١٣ — التوضؤ من لحوم الإبل :

قال كثير من الفقهاء إن التوضؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس لأنها لحم واللحم لا يتوضأ منه ، وهذا من الأسباب التى جعلت كثيراً من العلماء يذهب إلى أن لحوم الإبل لاتنقض الوضوء .

ولكن ابن تيمية يرى أن لحم الإبل ينقض الوضوء كما ذهب إلى ذلك الإمام أحمد بن حنبل . وهو إذ يختار هذا القول لا يختاره عن تقليد بل يختاره عن استدلال وتحقيق فهو يرى أن الوضوء من لحوم الإبل موافق للقياس الصحيح وعدم الوضوء منه مخالف للقياس . فها هو يقول :

وصاحب الشرع قد فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل كما فرق بين معاطن هذه ومبارك هذه فأمر بالصلاة فى هذا ونهى عن الصلاة فى هذا(٢) فدعوى المدعى أن القياس التسوية بينهما من جنس قول الذين قالوا : — « **إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا** »(٣) . والفرق بينهما ثابت فى نفس

---

(١) رسالة القياس ص ١٦ .

(٢) وذلك ماذكره فى المنتقى عن مسلم وأحمد عن جابر بن سمرة : أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت توضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ ، قال : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم ، توضأ من لحوم الإبل ، قال أصلى فى مرابض الغنم ؟ قال : نعم ، قال : أصلى فى مرابض الإبل ؟ قال : لا « ورواه أحمد وأبو داود عن البراء بن عازب بلفظ : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل ، فقال توضؤوا منها ، وسئل عن لحوم الغنم فقال : لا تتوضؤوا منها ، وسئل عن الصلاة فى مبارك الإبل ، فقال : لاتصلوا فيها فإنها من الشياطين ، وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم فقال : صلوا فيها فإنها بركة ص ٢٣٧ ، ٢٣٩ — ١ نيل الأوطار .

(٣) البقرة آية ٢٧٥ .

الأمر كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال : الفخر والخيلاء فى الفدادين أصحاب الإبل والسكينة فى أهل الغنم . وروى فى الإبل أنها جن خلقت من جن . وروى على ذروة كل بعير شيطان(١) فالإبل فيها قوة شيطانية . والفادى شبيه بالمفتدى . ولهذا حرم كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير . لأنها دواب عادية . فالاغتذاء بها يجعل فى خلق الإنسان من العدوان ما يضره فى دينه . فنهى الله عن ذلك لأن المقصود أن يقوم الناس بالقسط ، والإبل إذا أكل منها تبقى فيه قوة شيطانية وفى الحديث الذى فى السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال : الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار . وإنما تطفأ النار بالماء قال النبي صلى الله عليه وسلم : إذا غضب أحدكم فليتوضأ (٢) . فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان فى ذلك من إطفاء القوة الشيطانية ما يزيل المفسدة بخلاف من لم يتوضأ منها فإن الفساد حاصل معه ، ولهذا يقال : إن الأعراب بأكلهم لحوم الإبل مع عدم الوضوء منها صار فيهم من الحقد ما صار ، ولهذا أمر بالوضوء مما مست النار(٣)وهو حديث صحيح وقد ثبت فى أحاديث صحيحة أنه أكل مما مست النار ولم يتوضأ(٤) فقيل إن الأول منسوخ لكن لم يثبت أن ذلك متقدم على هذا بل رواه أبو هريرة وإسلامه متأخر عن تاريخ بعض تلك الأحاديث كحديث السويق الذى كان بخيبر فإنه كان قبل إسلام أبى هريرة . وقيل : بل الأمر بالتوضؤ مما مست النار استحباب كالأمر بالتوضؤ من الغضب . وهذا أظهر القولين وهما وجهان فى مذهب أحمد فإن النسخ لا يصار إليه إلا عند التنافى وتحقق التاريخ وكلاهما منتف بخلاف حمل الأمر على الاستحباب فإن له نظائر كثيرة .

وكذلك التوضؤ من مس الذكر ، ومس النساء من هذا الباب لما فيه

---

(١) رواه الحاكم فى المستدرك عن أبى هريرة ، ورواه الإمام أحمد – والنسائى وابن حبان عن حمزة بن عمرو الأسلمى ص ٢٣٢ – ٢ الفتح الكبير .

(٢) رواه أبو داود ص ٤٥١ – ٣ الترغيب والترهيب .

(٣) رواه مسلم وأبو داود الترمذى والنسائى عن أبى هريرة مرفوعاً بلفظ – توضئوا مما مست النار – النووى على شرح مسلم ص ٦٥٣ / ١ ونيل الأوطار ٢٣٨ – ١

(٤) رواه مسلم ٦٥٣ شرح النووى .

من تحريك الشهوة ، فالتوضؤ مما يحرك الشهوة كالتوضؤ من الغضب ، وما مسته النار هو من هذا الباب ، فإن الغضب من الشيطان والشيطان من النار .

وأما لحوم الإبل فقد قيل : التوضؤ منه مستحب . لكن تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين لحم الغنم – مع أن ذلك مسته النار والوضوء منه مستحب – دليل على الاختصاص . وما فوق الاستحباب إلا الإيجاب . ولأن الشيطنة فى الإبل لازمة وفيما مسته النار عارضة ولهذا نهى عن الصلاة فى أعطانها للزوم الشيطان لها بخلاف الصلاة فى مباركها فى السفر فإنه جائز لأنه عارض . والحشوش محتضرة فهى أولى بالنهى من أعطان الإبل . وكذلك الحمام بيت الشيطان . وفى الوضوء من اللحوم الخبيثة عن أحمد روايتان على أن الحكم مما عقل معناه فيعدى ، أو ليس كذلك ؟

والخبائث التى أبيحت للضرورة كلحوم السباع أبلغ فى الشيطنة من لحوم الإبل ، فالوضوء منها أولى(١) .

* * *

١٤ – الفطر من الحجامة :

ومن ذلك الفطر من الحجامة – ذكر ابن تيمية أن بعض العلماء يرى أن الفطر من الحجامة مخالف للقياس – والذين اعتقدوا ذلك هم الذين اعتقدوا أن الفطر يكون (مما خرج لا مما دخل)(٢) . وهؤلاء أشكل عليهم القىء والاحتلام ودم الحيض والنفاس .

ولقد أجاب ابن تيمية على ذلك بقوله : وأما من تدبر أصول الشرع ومقاصده فإنه رأى الشارع لما أمر بالصوم أمر فيه بالاعتدال حتى كره الوصال . وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور ، وجعل أعدل الصيام

---

(١) رسالة القياس ص ١٦ – ١٨ ومجموع الفتاوى ص ٥٢٢ - ٢٠ .

(٢) (مما خرج لا مما دخل) كذا فى الأصل المنقول منه ولعل الصواب (مما دخل لا مما خرج)

وأفضله صيام داود عليه السلام وكان من العدل أن لايخرج من الإنسان ما به قيام قوته فالقيء يخرج الغذاء والاستمناء يخرج المنى . والحيض يخرج الدم وبهذه الأمور قوام البدن لكن فرق بين ما يمكن الاحتراز منه ومالا يمكن فالاحتلام لا يمكن الاحتراز منه . . وكذلك من ذرعه القيء وكذا دم الاستحاضة فإنه ليس له وقت معين بخلاف دم الحيض فإن له وقتاً معيناً فالمحتجم أخرج دمه وكذلك المفتصد بخلاف من خرج دمه بغير اختيار كالمجروح فإن هذا لا يمكن الاحتراز منه فكانت الحجامة من جنس القيء والاستمناء والحيض ، وكان خروج دم الجرح من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء فقد تناسبت الشريعة وتشابهت ولم تخرج عن القياس والأظهر أنه لايفطر بالكحل ولا بالتقطير فى الأحليل ، ولا بابتلاع مالا يغذى كالحصاة ، ولكن يفطر بالسعوط لقوله : (وبالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائماً)(١).

* * *

١٥ ـ التيمم :

ومن ذلك التيمم ذكر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن ممن يظن أنه على خلاف القياس التيمم حيث قالوا إنه على خلاف القياس من وجهين :

أحدهما : ـ أن التراب ملوث لا يزيل درناً ولا وسخاً ولا يطهر البدن كما لايطهر الثوب .

الثانى : ـ أنه شرع فى عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها وهذا خروج عن القياس الصحيح .

ولقد أجاب ابن تيمية بقوله : ـ ولعمر الله إنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين وهو على وفق القياس الصحيح فإن الله سبحانه جعل

---

(١) رسالة القياس ص ١٩ ، ٢٠ ومجموع الفتاوى ٥٢٧ - ٢٠ .

(٢) أخرجه أحمد والشافعى ، وابن الجارود ، وابن خزيمة ، وابن حبان والحاكم والبيهق وأهل السنن الأربع من حديث لقيط بن صبرة ص ١٦٥ - ١ نيل الأوطار .

من المـاء كل شيء حى وخلقنا من التراب . فلنا مادتان : المـاء والتراب فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا وبهما تطهرنا وتعبدنا فالتراب أصل ما خلق منه الناس . والمـاء حياة كل شيء وهما الأصل فى الطبائع التى ركب الله عليها هذا العالم وجعل قوامه بها .

وكان أصلح ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء فى الأمر المعتاد فلم يجز العدول عنه إلا فى حال العدم والعذر بمرض أو نحوه وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره ، وإن لوث ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوى طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه . وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله منه .

وأما كونه فى عضوين ففى غاية الموافقة للقياس والحكمة فإن وضع التراب على الرءوس مكروه فى العادات وإنما يفعل عند المصائب والنوائب والرجلان محل ملامسة التراب فى أغلب الأحوال .

وفى تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار لله ما هو من أحب العبادات لله وأنفعها للعبد . ولذلك يستحب للساجد أن يترب وجهه لله وأن لايقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وقاية .

فقال : ترب وجهك . وهذا المعنى لايوجد فى تتريب الرجلين وأيضاً فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر . وهو أن التيمم جعل فى العضوين المغسولين وسقط عن العضوين الممسوحين فإن الرجلين تمسحان فى الخف ، والرأس فى العمامة فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو إذ لو مسحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما بل كان فيه انتقال من مسحهما بالمـاء إلى مسحهما بالتراب . فظهر أن الذى جاءت به الشريعة هو أعدل الأمور وأكملها وهو الميزان الصحيح . وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى .

إذ فى ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم ، ويدخل أكرم المخلوقات على الله فى شبه البهاهم إذا تمرغ فى التراب فالذى جاءت به الشريعة لا مزيد فى الحسن والحكمة والعدل عليه . ولله الحمد(١) .

* * *

١٦ ـ المضى فى الحج الفاسد :

ومن ذلك المضى فى الحج الفاسد :

ذكر ابن تيمية :

قول من قال : إن المضى فى الحج الفاسد على خلاف القياس ورد ذلك قائلا : فليس الأمر كذلك . فإن الله أمر بإتمام الحج والعمرة فعلى من شرع فيهما أن يمضى فيهما وإن كان متطوعاً بالدخول باتفاق الأئمة وهم متنازعون فيما سوى ذلك من التطوعات هل تلزم بالشرع أم لا ؟

فقد وجب عليه بالإحرام أن يمضى فيه إلى حين يتحلل وأن لا يطأ فى الحج ، فإذا وطأ فى الحج لم يمنع وطؤه ما وجب عليه من إتمام الحج ، ونظير هذا الصيام فى رمضان لما وجب عليه الإتمام بقوله : « **ثم أتموا الصيام إلى الليل** » (٢) فإذا أفطر لم يسقط عنه فطره ما وجب من الإتمام بل يجب عليه إتمام صومه وإن أفسده وهذا لأن الصيام له حد محدود وهو غروب الشمس كما للحج وقت مخصوص وهو يوم عرفة وما بعده ، ومكان مخصوص وهو عرفة ومزدلفة ومنى ، فلا يمكنه إحلال الحج قبل وصوله إلى مكانه ، كما لا يمكنه إحلال الصيام ، اللهم إلا إذا كان معذوراً كالمحصر فهذا كالمعذور فى الفطر ، وهذا بخلاف الصلاة إذا أفسدها فإنه يبتدىها لأن الصلاة يمكنه فعلها فى أثناء الوقت . والحج لا يمكنه فعله فى أثناء الوقت(٣) .

---

(١) رسالة القياس ص ٢٠ ، ٢١ .
(٢) البقرة آية ١٨٧ .
(٣) رسالة القياس ص ٤٣ .

١٧ ـ إعادة المصلي وحده خلف الصف :

ومن ذلك إعادة المصلي وحده خلف الصف .

ذهب بعض العلماء إلى أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم للمصلي وحده خلف الصف بإعادة الصلاة(١) على خلاف القياس .

وذلك أن الإمام يقف وحده والمرأة تقف خلف الرجال وحدها كما جاءت بذلك السنة .

ولكن ابن تيمية يرد ذلك ويعتبر أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم له بالإعادة على وفق القياس فها هو يقول :

وليس الأمر كذلك فإن الإمام يسن فى حقه التقدم بالاتفاق ، والمؤتمون يسن فى حقهم الاصطفاف بالاتفاق فكيف يشتبه هذا بهذا ؟

وذلك لأن الإمام يؤتم به فإذا كان إمامهم رأوه وكان اقتداؤهم به أكمل . وأما المرأة فإنها تقف وحدها إذا لم يكن هناك امرأة غيرها . فالسنة فى حقها الاصطفاف ، لكن قضية المرأة تدل على شيئين :

تدل على أنه إذا لم يجد خلف الصف من يقوم معه وتعذر الدخول فى الصف صلى وحده للحاجة ، وهذا هو القياس فإن الواجبات تسقط للحاجة ، وأمره بأن يصاف غيره من الواجبات فإذا تعذر ذلك سقط للحاجة كما سقط غير ذلك من فرائض الصلاة للحاجة فى مثل صلاة الخوف محافظة على الجماعة . وطرد ذلك إذا لم يمكنه أن يصلى مع الجماعة إلاقدام الإمام فإنه يصلى هنا لأجل الحاجة أمامه وهو قول طوائف من أهل العلم . وهو أحد الوجهين فى مذهب أحمد وإن كانوا لايجوزون التقدم على الإمام ، إذا أمكن ترك التقدم عليه . وفى الجملة فليست المصافة أوجب من غيرها فإذا سقط غيرها للعذر فى الجماعة فهى أولى بالسقوط .

---

(١) وذلك كما فى حديث على بن شيبان وقد رواه أحمد وابن ماجه وحديث وابصة بن معبد وقد رواه الخمسة ـ إلا النسائى وأحمد منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ص ٢٠٩ ـ ٣ .

ومن الأصول الكلية أن المعجوز عنه فى الشرع ساقط الوجوب وأن المضطر إليه بلا معصية غير محظور . فلم يوجب الله ما يعجز عنه العبد ، ولم يحرم ما يضطر إليه العبد(١) .

هذه جملة من الأحكام والنصوص التى ظن فيها بعض العلماء أنها مخالفة للقياس . ذكرنا فيها رأى شيخ الإسلام ابن تيمية ومناقشته لها وتبينا كيف كانت موافقة لقياس الأصول بأسهل الطرق وأبسطها بدون تكلف ولا خروج عن القواعد الأصولية . بينما ما ذكره المخالف خرجوا به إلى نوع من التكلف والتشدد ، فهو لا يستقيم مع ميزان العقل السليم فضلا عن ميزان الشرع .

ولقد قال ابن تيمية فى نهاية كلامه على بعض تلك المسائل المتقدمة .

وبالجملة فما عرفت حديثاً صحيحاً إلا يمكن تخرجه على الأصول الثابتة وقد تدبرت ما أمكننى من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً . كما أن المعقول الصريح لايخالف المنقول الصحيح . بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلابد من ضعف أحدهما لكن التميز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم . فإن إدراك الصفات المؤثرة فى الأحكام على وجهها ومعرفة الحكم والمعانى التى تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم ، فمنه الجلى الذى يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذى لايعرفه إلا خواصهم . فلهذا : صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص لخفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس مافى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام(٢) .

وهو إذ يسلك — رحمه الله — هذا المسلك السليم يفتح باباً ينفذ منه المجتهدون إلى معرفة قضايا كانت تبدو مخالفة للقياس . فيتبينوا منها أنه ليس هناك شىء فى الشريعة الإسلامية يتنافى مع القياس الصحيح . ولقد دخل

---

(١) رسالة القياس ص ٣٧ — ٣٨ .

(٢) رسالة القياس ص ٤٢ .

ابن القيم تلميذ ابن تيمية مع هذا الباب مترسماً خطا شيخه . فأخذ الكثير من النصوص والأحكام التى يظن أنها تخالف القياس فبين أنها لا تخالف القياس الصحيح بل توافقه . فأبرز هذه الحقيقة حتى أصبحت بينة واضحة .

ثمرة القول بمخالفة القياس :

لقد نتج عن ذلك أن جعل بعض الأحناف ومن سلك مسلكهم هذا القول – أعنى قولهم هذا مخالف للقياس – وقولهم لا يقاس عليه ، سنداً لهم فى ترك العمل فى بعض النصوص ، ورد بعض الأحكام لأسباب يذكرونها من أهمها المخالفة للقياس . فكأنهم بعملهم هذا يجعلون القياس سابقاً للنصوص(١).

ونشير إلى جملة مما تركوا العمل به ليتضح لنا ثمرة الخلاف وقد سبق أن ذكرناها وافية فى مواضعها فلتراجع .

من ذلك :

١ – المزارعة : قال بعدم جوازها مالك وأبو حنيفة والشافعى كما قال أبو حنيفة بعدم جواز المساقاة . فقد قالوا إنها نوع إجارة والأجرة ليست معلومة ، مع أن شرط صحة الإجارة أن تكون الأجرة معلومة بالمقدار وقت العقد وهنا ليس فيها أجرة معلومة بل حصة شائعة فى ربح مال أو زرع أو ثمر وهو غير معلوم المقدار ، وربما لا يتأتى ربح قط ، ولا تنبت الأرض شيئاً ولا يثمر الشجر .

٢ – ومن ذلك المصراة :

ورد فيها حديث صحيح : عن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لاتصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد

---

(١) ولا أشك أنهم بعملهم هذا مجتهدون إن شاء الله . وأرجو ألا يحرموا أجر المجتهد .

أن يحلبها ، إن رضيها أمسكها ، وإن سخطها ردها وصاعا من تمر .(١) وترك العمل به الحنفية لأسباب أهمها : مخالفته للقياس فى نظرهم من عدة وجوه سبق ذكرها .

٣ - ومن ذلك انتفاع المرتهن بالمرهون المركوب والمحلوب .

ورد فيه حديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول : « الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذى يركب ويشرب النفقة(٢) .

ترك العمل به الشافعى وأبو حنيفة ومالك لأسباب منها : مخالفته للقياس فى نظرهم كما سبق ذكر ذلك .

٤ - الحكم فيمن وقع على جارية امرأته .

ورد به حديث عن سلمة بن المحبق . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى رجل وقع على جارية امرأته إن كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهى له وعليه لسيدتها مثلها ، وقد روى فى لفظ آخر وإن كانت طاوعته فهى ومثلها من ماله لسيدتها(٣) .

ترك العمل به كثير من العلماء لأسباب منها : مخالفته للقياس . وسبق أن ذكرت موقف ابن تيمية منه .

٥ - ومن ذلك الوضوء من لحوم الإبل .

ورد به حديث جابر بن سمرة(٤) أن رجلا سأل رسول الله صلى الله

---

(١) قال فى المنتقى متفق عليه ٣٤١ - ٥ من نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا مسلماً والنسائى ٢٦٤ - ٥ من نيل الأوطار .

(٣) قال الشوكانى فى نيل الأوطار ١٣٥ - ٧ رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة من طريق الحسن البصرى وذكر أسانيد جميع طرق هذا الحديث وما فيها من مقال .

(٤) هو جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامرى ثم الموائى وهو ابن أخت سعد ابن أبى وقاص . سكن الكوفة وابتنى بها داراً . روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أحاديث كثيرة توفى سنة ٦٦ هـ أيام المختار . أسد الغابة ص ٣٠٤ .

عليه وسلم أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت توضأ وإن شئت فلاتتوضأ . قال : أنتوضأ من لحوم الإبل ؟ قال : نعم . توضأ من لحوم الإبل . قال : أصلى فى مرابض الغنم ؟ قال : نعم . قال : أصلى فى مرابض الإبل ؟ — قال : لا(١) .

ترك العمل بهذا الحديث الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة : مالك ، الشافعى ، أبو حنيفة . لأسباب أهمها مخالفته للقياس .

هذه جملة من ثمرة الخلاف بين ابن تيمية وغيره من العلماء .

* * *

انتهى بتوفيق الله تعالى

الجزء الأول ويليه الجزء الثانى

وأوله الأصل السادس

الاستصحاب

(١) قال فى المنتقى رواه أحمد ومسلم ٢٣٧ - ١ من نيل الأوطار .

الأصل السادس

الاستصحاب

وسأتناول من هذا الموضوع إن شاء الله ما يلى :

١ ــ تعريفه .

٢ ــ مكانة الاستصحاب وفائدته .

٣ ــ أنواعه : وهى :

أولا : استصحاب الإباحة الأصلية للأشياء التى لم يرد دليل بتحريمها ــ والبراءة العقلية ــ والعدم الأصلى ودليل ذلك ــ وذكر شىء من فروع هذا النوع .

ثانياً : استصحاب العموم . واستصحاب النص .

ثالثاً : استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه .

رابعاً : استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع .

٤ ــ موقف ابن تيمية من الاستصحاب .

١ ــ تعريفه :

لغة : طلب المصاحبة .

واصطلاحاً : عرفه الأصوليون بعدة تعاريف تكاد كلها تكون متقاربة .

قال الأسنوى : هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء

على ثبوته فى الزمان الأول(١) .

وقال سعد الدين التفتازانى : هو الحكم ببقاء أمر كان فى الزمان الأول ولم يظن عدمه(٢) .

وقال ابن تيمية : هو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع (٣) .

وقال ابن قيم الجوزية : تلميذ ابن تيمية : هو استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفى ما كان منفياً (٤) .

٢ – مكانة الاستصحاب وفائدته :

الاستصحاب أمر ضرورى للحياة الاجتماعية فعليه مدار معاملاتهم ، وأخذهم وإعطائهم ، وبيعهم وشرائهم ، وتواصلهم وتقاطعهم ، وسعادتهم وشقائهم ، وسرورهم وحزنهم ، ولعلى لا أكون مجانباً للصواب إذا قلت إنه أمر فطرى فطر الله الناس عليه فى حياتهم .

قال سعد الدين التفتازانى : ولهذا يراسل العقلاء أهاليهم وبلادهم .. ويرسلون الودائع والهدايا ويعاملون بما يقتضى زماناً من التجارات والقروض والديون (٥).

وقد أجاد الأستاذ محمد تقى الحكيم فى تصوير الاستصحاب بملاحظة هذه المعانى السابقة فاعتبره ظاهرة اجتماعية يصدر عنها الناس فى مجتمعاتهم – حتى مع الشك – صدوراً تلقائياً كما هو الشأن فى الظواهر الاجتماعية . فقال :

---

(١) نهاية السول مع سلم الوصول ٣٥٨ ـ ٤ .

(٢) التلويح على التوضيح ١٠١ ـ ٢ طبع دار العهد الجديد للطباعة .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٣٤٢ ـ ١١ .

(٤) أعلام الموقعين ٣٣٩ ـ ١ .

(٥) التلويح على التوضيح ص ١٠١ ـ ٢ .

والذى يبدو لى أن الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التى ولدت مع المجتمعات وستبقى معها – ما دامت المجتمعات – ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها . ولو قدر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال ، فالشخص الذى يسافر مثلا ويترك بلده وأهله وكل ما يتصل به ، لو ترك للشكوك سبيلها إليه وما أكثرها لدى المسافرين ولم يدفعها بالاستصحاب ، لما أمكن له أن يسافر عن بلده ، بل لم يترك عتبات بيته أصلا ولشلت حركته الاجتماعية وفسد نظام حياته فيها(١) .

لذا فإن الأئمة الأربعة ومن تبعهم كما قال الأستاذ أبو زهرة مجمعون على الأخذ به ، ولكنهم اختلفوا فى مقدار الأخذ(٢) .

٣ – أنواع الاستصحاب :

يذكر الأصوليون أنواعاً للاستصحاب هى :

أولا : استصحاب حكم الإباحة الأصلية للأشياء التى لم يرد دليل بتحريمها والبراءة العقلية والعدم الأصلى .

ومعنى هذا أن المقرر عند جمهور الأصوليين بعد ورود الشرع هو أن الأصل فى الأشياء النافعة التى لم يرد فيها من الشرع حكم معين هو الإباحة .

وفى الأشياء الضارة الحرمة :

كما أن الأصل براءة الذمة من التكاليف وعدمها قبل ورود الشرع ، وبراءة الذمة من الحقوق المترتبة فيها حتى يوجد دليل شرعى يدل على ذلك التكليف(٣) .

ودليل الأول قوله تعالى :

---

(١) الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبه الزحيلى ٥٦٠ .

(٢) ابن حنبل – لأبى زهرة ص ٢٨٩ .

(٣) غاية الوصول ص ١٣٨ ، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٣٨٨ – ٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ٢٣٨ والوسيط ٥٥٠ .

(أ) « **هو الذى خلق لكم مافى الأرض جميعاً** »(١) .

فالله تعالى أخبر بأن جميع المخلوقات الأرضية للناس لأن — ما — موضوعة للعموم ولا سيما أنها أكدت بقوله — جميعاً — واللام فى — لكم — تقتضى الاختصاص على جهة الانتفاع أى جميع ما فى الأرض مختص بكم لتنتفعوا به ، فيكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذوناً فيه شرعاً لا سيما أن الله ذكر ذلك فى سياق الامتنان .

(ب) قوله سبحانه وتعالى : « **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق** »(٢) .

فهذا استفهام للإنكار ، فالله تعالى أنكر تحريم الزينة التى يختص بنا الانتفاع بها كما هو مفهوم من مقتضى اللام المفيدة للاختصاص فى قوله تعالى — لعباده .

(ج) قوله عز وجل : « **اليوم أحل لكم الطيبات** »(٣) .

فاللام فى — لكم — تدل على أن الطيبات مخصوصة بنا على جهة الانتفاع كما بينا . وليس المراد من الطيبات — المباحات وإلا لزم تكرار المعنى وإنما المراد بها ما تستطيبه النفس(٤) .

ودليل الثانى ما رواه أبو سعيد الخدرى — رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا ضرر ولا ضرار »(٥) .

---

(١) البقرة آية ٢٩ .

(٢) الأعراف آية ٣٢ .

(٣) المائدة آية ٥ .

(٤) غاية الوصول شرح لب الأصول ١٣٨ وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ٣٨٨ — ٢ ، وإرشاد الفحول للشوكانى ٢٣٨ والوسيط للدكتور وهبه الزحيلى ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

(٥) قال النووى فى شرح الأربعين النووية : حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطنى وغيرهما مسنداً ، ورواه مالك فى الموطأ مرسلا عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم فأسقط أبا سعيد ، وله طرق يقوى بعضها بعضاً . الحديث الثانى والثلاثون .

أى لا يجوز الضرر مطلقاً لأن النكرة فى سياق النفى تعم وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم ، وهو المطلوب(١) .

وهذا النوع قال فيه الحنفية إنه ليس ثبوته عن طريق الاستصحاب بل ثبوته عن طريق العقل . وقالوا إنه يصلح حجة للدفع دون الإبقاء (٢) .

ومن فروع هذا النوع : أن الإنسان متى عرض له طعام أو شراب لم يرد به نص يبيحه أو يحرمه نظر إلى آثاره ، فإن كانت آثاره طيبة ، أو تغلبت منافعه على مضاره فهو مباح طيب . وإن كانت آثاره خبيثة ، أو تغلبت مضاره على منافعه فهو خبيث حرام . وحيث ألزمنا الشارع بخمس صلوات فى اليوم والليلة يكون القول بصلاة سادسة قولا بخلاف الأصل فيطلب عليه الدليل .

وكذلك حيث ألزمنا الشارع بصيام شهر رمضان يكون القول بصوم شوال قولا بخلاف الأصل فيطلب عليه الدليل .

وإذا ادعى شخص على آخر ديناً فعليه إقامة الدليل على أن ذمة المدعى عليه مشغولة بهذا الدين . فإذا لم يستطع إثباته كانت ذمة المدعى عليه بريئة لأن الأصل هو البراءة حتى يثبت المدعى دينه .

وكل عقد يجرى بين الناس لتبادل المنافع والسلع مباح ، ما لم نجد فى الشرع ما يدل على حرمته .

وإذا وجد فى بطنه شيئاً وهو فى الصلاة فأشكل عليه أخرج منه شىء أم لا ، لم يخرج من صلاته واستصحب الأصل حتى يتيقن ذلك .

وإذا شك فى صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً فالأصل أنه لم يصل إلا ثلاثاً ، فليأت برابعة استصحاباً للأصل . .

---

(١) غاية الوصول ص ١٣٨ وشرح الجلال المحلى على جمع الجوامع مع حاشية العطار ص ٣٨٨ - ٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ٢٣٨ والوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٥٠ ، ٥٥١

(٢) الشربينى ، هامش على حاشية العطار على جمع الجوامع ص ٣٨٦ - ٢ .

ونظير ذلك مالو علمنا لزيد على عمرو ألفاً فأقام عمرو بينة بالأداء أو الإبراء ، فأقام زيد بينة أن عمراً أقر له بألف مطلقاً لم يثبت بهذه البينة شيء لاحتمال أن الألف الذى أقر به هو الألف الذى علمنا وجوبه وقامت البينة بإبرائه فلا تشغل ذمته بالاحتمال .

وإذا شك فى الطاهر المغير للماء هل هو قليل أو كثير ؟ فالأصل بقاء الطهورية .

وإذا أحرم بالعمرة ثم بالحج وشك ، هل كان أحرم بالحج قبل طوافها فيكون صحيحاً أو بعده فيكون باطلا ؟ حكم بصحته .

قال الماوردى(١) : لأن الأصل جواز الإحرام بالحج حتى يتيقن أنه كان بعده .

إذا أكل الصائم آخر النهار بلا اجتهاد وشك فى الغروب يبطل صومه لأن الأصل بقاء النهار .

إذا تعاشر الزوجان مدة مديدة ثم ادعت عدم الكسوة والنفقة فالقول قولها لأن الأصل بقاؤهما فى ذمته وعدم أدائهما .

وقال السيوطى (٢)اعلم أن هذه القاعدة تدخل فى جميع أبواب الفقه . والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر .

---

(١) هو على بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردى أقضى قضاة عصره من أكابر الفقهاء الشافعيين . ولد بالبصرة سنة ٣٦٤ هـ وبها تفقه ثم انتقل إلى بغداد وكان يميل إلى مذهب الاعتزال ومن كتبه أدب الدنيا والدين والحاوى فى فقه الشافعية وغير ذلك مات سنة ٤٥٠ هـ وفيات الأعيان ص ٤٦٣ - ١ .

(٢) تحدث السيوطى عن نفسه فى الترجمة التى عقدها لذلك فى كتابه حسن المحاضرة و مما جاء فيها قوله : « عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد بن عثمان الخضرى السيوطى وكان مولدى ٨٤٩ هـ نشأت يتيماً فحفظت القرآن ولى دون ثمانى سنين ثم حفظت العمدة ومنهاج الفقه و الأصول وبلغت مؤلفاتى إلى الآن ٣٠٠ كتاب » توفى فى روضة المقياس سنة ٩١١ هـ – عن مقدمة طبقات الحفاظ بقلم على محمد عمر .

وإذا اختلفا فى قيمة المتلف حيث تجب قيمته على متلفه كالمستعير والمستام ، والغاصب ، والمودع المتعدى فالقول قول الغارم لأن الأصل براءة ذمته مما زاد .

وقال السيوطى تحت قاعدة الأصل العدم : فيها فروع .

منها : القول قول نافى الوطء غالباً لأن الأصل العدم .

ومنها : القول قول عامل القراض فى قوله : لم أربح . لأن الأصل عدم الربح .

أو لم أربح إلا كذا . لأن الأصل عدم الزائد . وفى قوله : لم تنهى عن شراء كذا لأن الأصل عدم النهى ، ولأنه لو كان كما يزعمه المالك لكان خائناً والأصل عدم الخيانة . وفى قدر رأس المال لأن الأصل عدم الزيادة . وفى قوله بعد التلف : أخذت المال قراضاً وقال المالك قرضاً كما قاله البغوى(١) وابن الصلاح(٢) فى فتاويهما ، لأنهما اتفقا على جواز التصرف والأصل عدم الضمان(٣) .

وبهذا تتقرر عندنا القواعد التالية :

١ - اليقين لا يزال بالشك .

٢ - الأصل براءة الذمة .

٣ - الأصل العدم .

---

(١) هو الإمام الفقيه الحافظ المجتهد أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء الشافعى ويلقب أيضاً ركن الدين . صاحب : معالم التنزيل - وشرح السنة - والتهذيب - وغير ذلك . بورك له فى تصانيفه لقصده الصالح . تفقه على القاضى حسين وحدث عنه . وآخر من روى عنه بالإجازة أبو المكارم فضل الله بن محمد . مات سنة ٥١٦ هـ (طبقات الحفاظ ٤٥٧) .

(٢) هو الإمام الحافظ شيخ الإسلام تقى الدين أبو عمرو عثمان بن الشيخ صلاح الدين عبد الرحمن الشافعى . صاحب كتاب علوم الحديث - وشرح مسلم وغير ذلك ، سمع من ابن سكينة وخلائق ، ودرس بالصالحية ببيت المقدس - وتخرج به أناس . وكان من أعلام الدين فى التفسير والحديث والفقه مات سنة ٦٤٣ هـ (طبقات الحفاظ ٤٩٩) .

(٣) الأشباه والنظائر ص ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ .

٤ ـ الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم .

ثانياً : استصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص ، استصحاب النص إلى أن يرد نسخ .

لا خلاف فى هذا النوع ، إلا أن الحنفية يقولون ليس هذا استصحاباً لأن الدليل قائم وهو العام والنص(١) .

ثالثاً : استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه .

وقال ابن القيم : وهو حجة (٢)كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث واستصحاب بقاء النكاح ، وشغل الذمة مما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك .

وقال ابن القيم : وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : « وإن وجدته غريقاً فلا تأكله ، فإنك لا تدرى الماء قتله أو سهمك »(٣) ؟

وقوله : وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل ، فإنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره (٤).

لما كان الأصل فى الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا ؟ بقى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاؤه على طهارته ، ولم يزلها بالشك . ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث . قال : « لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً »(٥) .

ولما كان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته أمر الشاك أن يبنى على اليقين

---

(١) الشربينى : هامش على حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٨٦ - ٢ .

(٢) أعلام الموقعين ٣٣٩ - ١.

(٣) قال فى المنتقى متفق عليه ١٥٣ - ٨ نيل الأوطار .

(٤) متفق عليه . المرجع السابق ١٥٢ - ٨ .

(٥) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذى ص ٢٤٠ - ١ .

ويطرح الشك ، ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء انها أرضعت الزوجين فإن أصل الإبضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية . وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه وهو الشهادة ، فإذا تعارضا تساقطا . وبقى أصل التحريم لا معارض له ، فهذا الذى حكم به النبي صلى الله عليه وسلم وهو عين الصواب ومحض القياس .

ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع ، وإنما تنازعوا فى بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين (١) مثاله : أن مالكاً منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ ، لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة فى ذمته . انتهى المقصود (٢) وقد ذكر بعض العلماء أن الحنفية ومن وافقهم يخالفون فى هذا ، ويقولون : لا يصلح هذا النوع حجة مطلقاً(٣) .

وقيل انه حجة فى الدفع لا فى الرفع أى أنه حجة فى إبقاء ما كان على ما كان وليس بحجة لإثبات أمر لم يكن . وهذا رأى الحنفية والمالكية .(٤)

رابعاً : استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع :

وذلك بأن يتفق المجتهدون على حكم فى حالة ثم تتغير صفة المجمع عليه فيختلفون فيه .

مثاله : إجماع الفقهاء على صحة الصلاة عند فقد الماء ، فإذا أتم المتيمم الصلاة قبل رؤية الماء صحت صلاته ، فإذا رأى الماء فى أثناء الصلاة فهل تبطل الصلاة ويستأنفها بالوضوء أم يتمها لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل

---

(١) « لتجاذب المسألة أصلين متعارضين » كذا فى الأصل ولعل الصواب : لتجاذب المسألة أصلان متعارضان .

(٢) أعلام الموقعين ٣٤٠ - ١ .

(٣) الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى ٥٠٣ .

(٤) المرجع السابق ٥٠٣ — والشربينى على حاشية العطار على جمع الجوامع ٣٨٦ - ٢ .

رؤية الماء ، فيستصحب حال الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة للصلاة ؟

اختلف علماء الأصول فى هذا ، وانبنى على ذلك خلافهم فى المسألة المذكورة وما شابهها .

ذهب الغزالى وابن قدامة وابن حامد فى أحد قوليه وأبو الطيب الطبرى(١) والقاضى أبو يعلى وابن عقيل وأبو الخطاب والحلوانى(٢) وابن الزاغونى(٣) أنه ليس بحجة . ويقولون أن الإجماع انعقد على حالة تغيرت صفتها وهو حجة بشرط عدم تغير تلك الحال ولما تغيرت الصفة لا يحتج به على هذا الحال(٤) .

وذهب المزنى والصيرفى وابن شاقلا وابن حامد ، والرازى إلى أنه حجة(٥) .

---

(١) هو أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر الطبرى القاضى الفقيه الشافعى ، كان ثقة صادقاً أديباً ورعاً عارفاً بأصول الفقه وفروعه . عاش مائة سنة واثنتين ، لم يختل عقله ولا تغير فهمه ، يفتى ويستدرك على العلماء الخطأ ، ويقضى ببغداد . تفقه على أبى على الزجاجى وغيره . وعليه اشتغل الشيخ أبو إسحاق الشيرازى وغيره . شرح مختصر المزنى ، وصنف فى الأصول والمذهب والخلاف . ولم يزل على القضاء إلى حين وفاته سنة ٤٥٠ هـ .
(وفيات الأعيان ٣٣٠ - ١) .

(٢) الحافظ الإمام أبو محمد الحسن بن على بن محمد الخلال الشهير بالحلوانى محدث مكة . حدث عنه الجماعة سوى النسائى ، وأبو العباس السراج وخلق سواهم . كان عالماً بالرجال ثقة ثبتاً متقناً مات سنة ٢٤٢ هـ تذكرة الحفاظ ٥٢٢ - ١٢ .

(٣) على بن عبيد الله بن نصر بن السرى ، وكنيته أبو الحسن ويعرف بابن الزاغونى . الفقيه الحنبلى الأصولى المحدث الواعظ ، ولد سنة ٤٥٥ هـ صنف فى علوم شتى فله فى الفقه الإقناع والواضح والخلاف الكبير وفى أصول الفقه غرر البيان . وله تاريخ علماء السنيين ومناسك الحج ومسائل فى القرآن . توفى سنة ٥٢٧ هـ وزاغونى قرية من قرى بغداد (الفتح المبين ٢٣ - ٢) .

(٤) المستصفى ١٢٨ - ١ ، وروضة الناظر مع شرحها لابن بدران ٣٩٢ - ١ وأعلام الموقعين ٣٤١ - ١ ، وحاشية البنانى على شرح المحلى ٣٥٠ - ٢ وإرشاد الفحول للشوكانى ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

(٥) المستصفى ١٢٨ - ١ ، وروضة الناظر مع شرحها لابن بدران ٣٩٢ - ١ وأعلام الموقعين ٣٤١ - ١ ، وحاشية البنانى على شرح المحلى ٣٥٠ - ٢ ، وإرشاد الفحول للشوكانى ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

وقد رجح ابن القيم هذا الرأى وقال عنه : إنه التحقيق .

وحجة هؤلاء أن الأصل استصحاب حال المجمع عليه حتى يثبت ما يزيله . وليس الإجماع هو علة الحكم المجمع عليه أو سببه حتى يزول بزواله . فتغير وصف المجمع عليه لا يمنع استصحاب الحكم إلا إذا جعل الشارع ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتاً لضده(١) .

وقال ابن القيم : والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة إلى أن قال : ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع حجة أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أولا كتبدل زمانه ومكانه وشخصه ، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل . فكذلك تبدل وصفه وحاليه لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتاً لضده . كما جعل الدباغ ناقلا لحكم نجاسة الجلد . وتخليل الخمرة ناقلا للحكم بتحريمها – وحدوث الاحتلام ناقلا لحكم البراءة الأصلية وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحاً ، وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع . والنزاع فى رؤية الماء فى الصلاة وحدوث العيب عند المشترى واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتاً قبل ذلك من الأحكام ، فلا يقبل قول المعترض : انه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث ، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلا على نقل الحكم وحينئذ فيكون معارضاً فى الدليل لا قادحاً فى الاستصحاب فتأمله فإنه التحقيق فى هذه المسألة(٢) .

وهذا هو الذى رجحه الشوكانى بقوله حينما ذكر الرأيين .

---

(١) أعلام الموقعين ص ٣٤١ ، ٣٤٢ – ١ .

(٢) أعلام الموقعين ٣٤٣ ، ٣٤٤ – ١ .

والقول الثانى هو الراجح لأن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم فى مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك ، فمن ادعاه جاء به(١) .

٤ ـ موقف ابن تيمية من الاستصحاب :

ذاك موقف العلماء من الاستصحاب .

فما موقف ابن تيمية إذاً من الاستصحاب ؟

إن ابن تيمية يرى أنه أضعف الأدلة . وأنه لا يسوغ لأحد أن يحتج به إلا بعد ألا يجد فى المسألة دليلا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قول صحابى أوقياس ، ولم أره سلك مسلك علماء الأصول فى تقسيم الاستصحاب كما أنه لم يذكر خلاف العلماء فيه بالتفصيل بل ذكر خلاف الأحناف فى ذلك إجمالا .

فهو يقول بعد ما ساق طرق الأحكام الشرعية التى ذكرها فى أصول الفقه . وذكر الاستصحاب بعد النص والإجماع والقياس ، وقال عنه :

وهو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة فى اعتقاد العدم ؟ فيه خلاف . ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعى مثل أن يقال : لو كانت الأضحية أو الوتر واجباً لنص الشرع عليه دليلا شرعياً إذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ولا دليل فلا وجوب .

فالأول : يبقى على نفى الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له ، وهذا استدلال بعدم الدليل السمعى المثبت على عدم الحكم ، إذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعى . كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعى على نقله ، وما توجب الشريعة نقله . وما يعلم من دين أهلها وعادتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن كالاستدلال

---

(١) إرشاد الفحول ٢٣٨ .

بذلك على عدم زيادة فى القرآن وفى الشرائع الظاهرة . وعدم النص الجلى بالإمامة على على أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه انتفاء أمور من هذا لا يعلم انتفاؤها غيرهم ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ، فإن وجود أحد الضدين ينفى الآخر . وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم(١).

وذكر فى أكثر من موضع من رسائله أن الاستصحاب أضعف الأدلة وأنه لا يصار إليه إلا بعد ألا يجد دليلا من كتاب أو سنة أو قياس أو إجماع سواء كان الدليل نصاً أو ظاهراً . أو قول صحابى .

وها هو يقول : وقد قالوا إنه لو شك بعد السلام هل ترك واجباً لم يلتفت إليه ، وما ذاك إلا لأن الظاهر أنه سلم بعد إتمامها فعلم أن الظاهر يقدم على الاستصحاب . وعلى هذا عامة أمور الشرع .

ومثل هذا يقال فى عدد الطواف والسعى ورمى الجمار وغير ذلك . ومما يبين ذلك أن التمسك بمجرد استصحاب حال العدم أضعف الأدلة مطلقاً وأدنى دليل يرجح عليه . كاستصحاب براءة الذمة فى نفى الإيجاب والتحريم فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلة ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التام . هل أدلة الشرع : ما تقتضى الإيجاب أو التحريم ؟

ثم ذكر قول الحنفية أنه لا يجوز التمسك به فى نفى الحكم بل فى دفع الخصم ومنعه .

فقال : ومن الناس من لا يجوز التمسك به فى نفى الحكم بل فى دفع الخصم ومنعه . فيقول : أنا لا أثبت الإيجاب ولا أنفيه ، بل أطالب من يثبته بالدليل ، أو أمنعه ، أو أدفعه عن إثبات إيجاب بلا دليل ، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب أبى حنيفة . ثم ذكر اعتماد الظاهرية عليه ولكن بعد البحث عن الأدلة الشرعية ثم شدد على من يستدل به دون بحث وتدقيق .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٤٢ - ١١ .

فقال : وأما أهل الظاهر فهو عمدتهم ، لكن بعد البحث عن الأدلة الشرعية ، ولايجوز الإخبار بانتفاء الأشياء وعدم وجودها بمجرد هذا الاستصحاب من غير استدلال بما يقتضى عدمها ، ومن فعل ذلك كان كاذباً متكلماً بلا علم ؛ وذلك لكثرة ما يوجد فى العالم والإنسان لايعرفه ، فعدم علمه ليس علماً بالعدم ، ولا مجرد كون الأصل عدم الحوادث يفيد العلم بانتفاء شىء منها إلا بدليل يدل على النفى ، ولكن الاستصحاب يرجح به عند التعارض ، وما دل على الإثبات من أنواع الأدلة فهو راجح على مجرد استصحاب النفى ، ثم يقول : وهذا هو الصواب الذى أمر المصلى أن يتحراه ، فإن ما دل على أنه صلى أربعاً من أنواع الأدلة راجح على استصحاب عدم الصلاة ، وهذا حقيقة هذه المسألة(١) .

وقال فى موضع آخر : والأدلة العقلية التى هى الاستصحاب وانتفاء المحرم فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة فى أنواع المسائل وأعيانها إلا بعد الاجتهاد فى خصوص ذلك النوع أو المسألة هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضى التحريم ، أم لا ؟

أما إذا كان المدرك الاستصحاب ونفى الدليل الشرعى : فقد أجمع المسلمون وعلم بالاضطرار من دين الإسلام : أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد ويفتى بموجب هذا الاستصحاب والنفى إلا بعد البحث عن الأدلة الخاصة إذا كان من أهل ذلك ، فإن جميع ما أوجبه الله ورسوله وحرمه الله ورسوله مغير لهذا الاستصحاب . فلا يوثق به إلا بعد النظر فى أدلة الشرع (لمن هو من أهل لذلك)(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٥ ، ١٦ - ٢٣ .

(٢) الكلمة التى بين القوسين فيها ركاكة فلعل الصواب : لمن هو أهل لذلك بحذف (من) أو : لمن هو من أهل ذلك بحذف اللام الأولى فى « لذلك » . والله أعلم .

الأصل السابع

المصلحة

وسأتناول بالبحث إن شاء الله تعالى ما يلى :

١ ــ تعريف المصلحة .

٢ ــ مراعاة الشارع المصالح فى تشريعاته .

٣ ــ أقسام المصالح حسب دلالة الشرع عليها .

٤ ــ المصلحة ومعارضة النصوص لها .

٥ ــ ابن تيمية والمصلحة المرسلة .

٦ ــ نماذج من المصالح المرسلة .

١ ــ تعريفها :

فى اللغة : بمعنى المنفعة ضد المفسدة فهى مصدر بمعنى الصلاح والمصلحة مفردة اسم لواحدة المصالح .. قال فى القاموس المحيط : الصلاح ضد الفساد وأصلحه ضد أفسده .

والمصلحة واحدة المصالح . واستصلح نقيض استفسد(١) .

وقال فى أقرب الموارد : المصلحة ما يترتب على الفعل ويبعث على الصلاح : يقال : رأى الإمام المصلحة فى ذلك ، أى مما يحمل على الصلاح ومنه سمى ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الباعثة على نفعه مصلحة . والجمع مصالح وهو من أهل المصالح لا المفاسد(٢) .

وفى الاصطلاح : هى الأوصاف التى تلائم تصرفات الشارع ومقاصده ، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار والإلغاء ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس(٣) .

٢ ــ مراعاة الشارع المصالح فى تشريعاته :

من المعلوم المقطوع به أن الشارع الحكيم ما أرسل الرسل ولا أنزل الكتب إلا لجلب المصالح ودرء المفاسد فى الدنيا والآخرة . وهذه قضية قطعية لا تحتاج إلى برهان فإن كل من استقرأ موارد الشريعة وجد ذلك صريحاً فقد جاءت شريعة الله تعالى لتنظم علاقة الإنسان بربه فأتت بالتوحيد والعبادات .

---

(١) ص ٢٧٧ ـ ١ القاموس المحيط .

(٢) أقرب الموارد فى فصح العربية والشوارد .

(٣) الوسيط فى الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٠٣ .

ومن ثمرات هذا التوحيد وهذه العبادات إصلاح الفرد وبصلاح الفرد تصلح الأسرة والمجتمعات . كما أن الشريعة نظمت علاقة الإنسان بالخلق فبينت علاقته بوالديه وأولاده وزوجته وعلاقة الإنسان بأقاربه وأرحامه وجيرانه فى الحضر والسفر ، وعلاقة الإنسان بالفقراء والمساكين ، وعلاقته بالمجتمع فأتت بكل ما فيه سعادة الإنسانية وراحتها فى الدنيا والآخرة ، وحذرتهم من كل ما يجلب لهم المفاسد ويزعزع هذه السعادة . كل ذلك جاء وافياً بالكتاب والسنة . ولكنه لما كانت الحياة فى تطور مستمر والناس مختلفون حسب البيئات وأساليبهم فى الوصول إلى مصالحهم تتغير فى كل زمن وبيئة وفى أثناء ذلك تتجدد مصالح للناس وهذه المصالح لا تخلو من مفاسد فلو اقتصرنا على الأحكام المبينة على مصالح نص الشارع على اعتبارها لتعطل كثير من مصالح الناس وجمد التشريع ووقف عن مسايرة الزمن ، وفى ذلك إضرار بهم كبير لا يتفق مع مقاصد الشريعة من تحقيق المصالح ورفع المفاسد التى راعاها الشارع الحكيم فلا غرو إذاً أن يسيروا مطبقين هذه القاعدة : جلب المصالح ودفع المضار فيما جد فى هذه الحياة مما لم يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالقبول أو الرد .

٣ ـ أقسام المصالح حسب دلالة الشرع عليها :

المصالح بحسب دلالة الشرع لا تعدو ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما دل الشرع على اعتباره وشهد له بدليل معين من نص أو إجماع أو قياس . كدلالته على إعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين فى فى الميراث بقوله تعالى : **« يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين »**(١) .

وكدلالته على تنصيف الحد على العبد بالإجماع وبالقياس على الأمة وكالأمر بالصلاة والزكاة والنهى عن الزنى والسرقة والقذف فهذا القسم يجب

---

(١) النساء آية ١١ .

امتثاله سواء ظهر وجه المصلحة فيه أم لا لعلمنا يقيناً أن كل ما جاءت به الشريعة المطهرة فهو مصلحة للعباد . ولهذا قال سبحانه فى آخر آية المواريث المتقدم ذكرها : «**آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعاً**»(١) .

وقد يحب الإنسان شيئاً يظنه مصلحة وهو شر له أو يكره شيئاً يظنه مفسدة وهو خير له فى الدنيا والآخرة كما قال تعالى : «**وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لاتعلمون**»(٢) .

القسم الثانى : ما دل الشرع على إلغائه وعدم اعتباره بنص أو إجماع أو قياس ومثاله : كل ما نهى الله عنه أو خالف شرعه فيجب تركه والابتعاد عنه ، ومهما توهمنا من وجود المصلحة فيه فهى باطلة ولا عبرة بها كالتجارة فى الخمر ولعب الميسر قصداً لما فيهما من المنافع . وكالتسوية بين الذكر والأنثى فى الميراث لتوهم المصلحة فى ذلك لحاجة الأنثى ، ولتساويهما فى القرابة فهذا باطل لدلالة الشرع على بطلانه بالنص والإجماع .

وكإلزام القادر على العتق بصيام شهرين فى كفارة الوطء فى رمضان لزعم أنه لا يردعه إلا الصيام فهذا باطل لمصادمته النص فى ذلك ،وكعقد الإجارة بعد النداء لصلاة الجمعة طلباً للربح فقد دل الشرع على بطلانه لنهيه عن البيع بعد النداء لصلاة الجمعة .

القسم الثالث : مصلحة لم يشهد الشرع باعتبارها ولا بإلغائها .

وهذا النوع بهذا التعريف لم يذكر العلماء له مثالا صحيحاً مطابقاً له بل يكاد يكون متعذراً إذ أن المصالح التى قال بها الأئمة مصالح مشهود لجنسها بالاعتبار ولا يتصور أن توجد واقعة مسكوت عنها فى الشرع لأنه يلزم منه عدم كمال الدين والنعمة وهذا خلاف ما أخبر الله به .

---

(١) النساء آية ١١ .

(٢) البقرة آية ٢١٦ .

قال الغزالى فى ذلك : والصحيح أن الاستدلال المرسل فى الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفى أو إثبات . إذ الوقائع لا حصر لها وكذا المصالح وما من مسألة تفرض إلا وفى الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالرد . فإنا نعتقد استحالة خلو واقعة عن حكم الله تعالى(١) .

فعلى هذا يمكن أن نقول فى هذا القسم : هو ما لم يشهد الشرع باعتباره ولا بإلغائه بدليل معين من نص أو إجماع أو قياس إلا أنه يتلاءم مع تصرفات الشرع . أى تشهد له أصوله العامة وعمومات الأدلة . وتصرفات الشرع .

ومثال هذا النوع تضمين الصناع والأجير المشترك وقتل الترس من المسلمين إذا تترس بهم الكفار . وسيأتى إن شاء الله زيادة أمثلة لهذا النوع توضحه .

وهذا القسم هو ما يسمى بالمصلحة المرسلة . لإرساله عن شهادة دليل معين بالاعتبار أو الإلغاء .

٤ ـ المصلحة ومعارضة النصوص :

يذكر المؤلفون الخلاف بين العلماء فى المصلحة إذا عارضتها نصوص الشارع فيذكرون أن الإمام الشافعى وأحمد بن حنبل بل جمهور العلماء يقدمون نصوص الكتاب والسنة ولو كانت النصوص ظنية الثبوت والدلالة . بل يقدم أحمد بن حنبل قول الصحابى والحديث المرسل على المصلحة ، فنصوص الشارع بنيت على رعاية المصالح فهى إذاً لا تعارض المصالح فمتى وجدت معارضة بين النصوص والمصلحة دل ذلك على أن المصلحة مصلحة وهمية ليست حقيقية وذلك كإباحة شرب الخمر لما فيها من الربح وبعض المنافع المدعاة وإباحة الربا أو بعض أنواع الربا لما يقال فيه من بعض المصالح ولكن عند التحقيق يتبين أن المصالح المزعومة لا تساوى

---

(١) المنخول ٣٥٩ .

المفاسد الموجودة فيها إذاً : فترك ذلك والابتعاد عنه مصلحة عظيمة لاتساويها هذه المصالح المزعومة .

ويذكر العلماء أن الإمام مالكا – رحمه الله – يقدم المصلحة المرسلة إذا كانت قطعية ومن جنس المصالح التى أقرتها الشريعة على الأدلة إذا كانت ظنية فى ثبوتها أو دلالتها . كدلالة الظاهر والعام ، وخبر الآحاد إذا كان ذلك ظنياً .

وإننا حينما نقف قليلا بإمعان متدبرين رأى المالكية والجمهور ومرددين النظر فى خلافهم فى ذلك نجد فى الحقيقة أنهم متفقون ،فالتعارض الذى يوجد بين المصلحة والأدلة إنما يكون فى الواقع معتبراً إذا كانت المصلحة تستند إلى دليل ، وهذا الدليل إما خاص أو عمومات أدلة من أصول الشريعة ومقاصدها ربما أدت إلى القطع . فحينئذ يقف المجتهد أمام هذا التعارض موقف المحقق الموازن بين المصالح والمفاسد .

فأعتقد أن المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم فى ذلك سواء فمالك حينما يقدم المصلحة على بعض النصوص لم يقدمها لأنها مصلحة رآها هو من غير استناد إلى دليل بل فى الواقع إنما قدمها نظراً لأن هناك أدلة أقوى لديه منها ، والشافعية والحنابلة وغيرهم حينما يقدمون خبر الآحاد والأدلة الظنية والحديث المرسل وقول الصحابى عند من يقدمهما ليس ذلك من باب التشهى بل لأن المصلحة فى نظرهم لم تستند إلى أدلة تقاوم هذه الأدلة ولو كانت مستندة إلى أدلة هى أقوى منها لما عمدوا إلى ذلك .

وهناك رأى ثالث حمل رايته نجم الدين الطوفى الشيعى المعتقد الحنبلى المذهب(١) ذلك الرأى هو تقديم المصلحة المرسلة فى معاملات الناس على

---

(١) هو سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفى الصرصرى ثم البغدادى الفقيه الأصولى المتفنن نجم الدين أبو الربيع ، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفى من أعمال صرصر عكف على تحصيل العلوم عن علماء عصره الأجلاء والتقى بابن تيمية وغيره من كبار الحنابلة فأخذ عنهم . سافر إلى مصر واختصر كثيراً من كتب الأصول والحديث . قال ابن رجب : كان=

النصوص والأدلة أياً كانت من الكتاب أو السنة أو الإجماع قطعية كانت أو ظنية واعتبر المصلحة قاضية على النصوص والإجماع بطريق التخصيص والبيان مستدلاً على رأيه بما يلى :

١ — ما ورد من النصوص الدالة على أن الشارع ما قصد من تشريعه الأحكام إلا تحقيق مصالح الناس وأنه راعاها واعتنى بها .

٢ — استدل بحديث : « لا ضرر ولا ضرار » . وعول عليه كثيراً وذلك أنه خاص قاطع فى نفى الضرر فإذا دل نص على حكم وكان تطبيقه يستلزم ضرراً خصص النص بما عدا هذه الواقعة عملا بحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

٣ — إن أدلة الشرع وسائل لتحقيق مصالح الناس وتقديمها على غيرها تقديم لراجح على مرجوح(١) .

٤ — وقال فى سبب تقديمها على النصوص والإجماع :

(أ) أن منكرى الإجماع قالوا بالمصالح فهى محل وفاق والإجماع محل خلاف .

(ب) أن النصوص مختلفة متعاوضة ورعاية المصلحة أمر حقيقى فى نفسه لا يختلف .

=شيعياً منحرفاً فى الاعتقاد عن السنة . وقد قامت البينة عليه بالوقوع فى أبى بكر وابنته عائشة عليهما رضوان الله وهو بالديار المصرية فأمر قاضى القضاة الحنبلى : سعد الدين الحارثى بضربه وتعزيره وإشهاره والطواف به والمناداة عليه بذلك . وحبس أياماً ثم أطلق . ونزل الشام فأدركه الأجل فى بلدة الخليل عليه وعلى نبينا أفضل التسليم سنة ٧١٦ . ومن تصانيفه : بغية السائل فى أمهات المسائل فى أصول الدين والأكسير فى قواعد التفسير . والانتصارات الإسلامية فى دفع شبة النصرانية (الذيل على طبقات الحنابلة ٣٦٦ - ٢) .

(١) مصادر التشريع الإسلامى ١٠٦ ، ١٤٤ ، والوسيط . فى أصول الفقه الإسلامى ، ص ٥١٦ ، ٥١٧ والمصلحة فى التشريع الإسلامى ، ونجم الدين الطوفى ٢٠٥ — ٢٤١ .

(جـ) أنه ثبت فى السنة معارضة النصوص بالمصالح(١) .

٥ ـ وذكر أدلة فى نظره على وجود تعارض النصوص مع المصالح فى السنة منها : قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها ، لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وبنيتها على قواعد إبراهيم(٢) فبناء الكعبة من جديد تركه الرسول صلى الله عليه وسلم رعاية للمصلحة .

ومنها معارضة ابن مسعود للنص والإجماع فى جواز التيمم للجنب قائلا : لو رخصنا لهم فى ذلك لأوشك أن يبرد على أحدهم الماء فيتيمم وهو يرى الماء فهذه المخالفة بسبب مراعاة مصلحة الاحتياط فى العبادة(٣) .

هذه من أبرز أدلته على هذا الرأى المرجوح والواقع أن هذه الأدلة لا يقوى شىء منها على التدليل لما ذهب إليه وهى فروض غير واقعة . ونصوص الشارع كلها مصالح للعباد ويستحيل أن يرد نص بأمر فيه ضرر عليهم أو مفسدة واختلاف النصوص أو تعارضها إنما هو فى نظر المجتهد لا فى الحقيقة والواقع ، ثم إن المصالح أكثر اختلافاً لأنها تتغير حسب عقول الناس وبيئاتهم وظروفهم وأهوائهم .

ومما ذكر من تعارض النصوص مع المصالح .

فبالنسبة لترك الرسول صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم لا يقابله نص حتى يقال إن هذا من قبيل تعارض النصوص .

ثم أيضاً ترك الرسول صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة يعتبر نصاً ولو هدمها لاعتبر نصاً فالرسول صلى الله عليه وسلم مشرع فى الحالين فليس ذلك مما نحن فيه .

---

(١) مصادر التشريع الإسلامى ١٠٦ ، ١٤٤ ، والوسيط . فى أصول الفقه الإسلامى ، ص ٥١٦ ، ٥١٧ والمصلحة فى التشريع الإسلامى ، ونجم الدين الطوفى ٢٠٥ — ٢٤١ .
(٢) رواه الستة إلا أبا داود عن عائشة ص ١٩ ه ـ ١ جمع الفوائد من جامع الأصول .
(٣) الوسيط ص ٩٧ .

ولو سلمنا ما ذهب إليه لما كان له فيه دليل لأنا نقول برعاية المصالح كما هو تشريع الله فالمصلحة المعتبرة شرعاً المستندة إلى نص خاص أو تعاضد الشريعة مقدمة على المصلحة التى هى أقل منهما ومقدمة على المصلحة التى يترتب عليها مفسدة ولو استندت إلى نص . فالرسول صلى الله عليه وسلم سلك هذا المسلك فى هدم الكعبة وبنائها . فهدم الكعبة وبناؤها على قواعد إبراهيم مصلحة ولكن يترتب عليه مفسدة وهى فتنة الناس . وتركها على ما هى عليه مصلحة أرجح من الهدم فقدمه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كله يعتبر نصا منه صلى الله عليه وسلم إذ هو المشرع . وما ذكر من الآثار عن ابن مسعود وغيره ما هى إلا اختلاف فى الفهم والاجتهاد من الصحابة منها ما أقروا عليه ومنها مالم يقروا عليه ، وهذه المعارضة التى سلكها الصحابة رضوان الله عليهم لم تكن من قبيل النظر فى المصلحة المجردة عن الدليل بل لو أمعنت النظر لوجدتهم مستندين إلى أدلة أخرى خاصة أو عامة فهو اجتهاد فى النصوص . ونحن نقول بهذا . أما ما ذهب إليه الطوفى من تقديم المصلحة مطلقاً على النصوص القاطعة فهذا ما لا يقول به الصحابة رضوان الله عليهم ، ولا يقول به من عرف مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ فإن هذا القول يفتح مجال العبث واللعب بأدلة الشرع وأحكامه بحجة المصلحة بل قد يبيح الزنا وبعض المعاملات الربوية وبعض المسكرات . وتوضع القوانين البشرية وتوجد المحرمات ويحارب شرع الله بحجة المصلحة المزعومة . ما دامت المصلحة كما يقولون قاضية على النصوص والإجماع فليفعل من شبه له ما شاء من تحريم وتحليل أعاذ الله الأمة الإسلامية من ذلك والله تعالى أعلم .

٥ ــ ابن تيمية والمصلحة المرسلة :

من البدهى أن يقول الإمام ابن تيمية وهو الذى عرف الكثير من أسرار التشريع الإسلامى بالمصلحة المرسلة .

إنه يقول بها متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع ولم تعارض نصاً ولكنه ربطها بالقياس إذ أن أساس القياس عنده الوصف الملائم فمتى وجدت

وتحققت فهناك المصلحة التي يجب اتباعها كما أنه يرى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة حقيقية تصادم نصاً ، فمتى صادمت المصلحة نصاً أو ناقضت تصرفات الشارع فهي في الواقع ليست مصلحة حقيقية بل هي مصلحة موهومة . ويخالف الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ الضروريات الخمس ، ويرى أن المصلحة كما تشمل هذه الضروريات الخمس بدفع المضار عنها تشمل جلب المنافع . وجلب المنفعة كما يكون في الدنيا يكون في الدين . وهو إذ يقول بالمصلحة المرسلة يقول بها على حذر حتى أنه ليكاد يقول بمنعها . فهو يرى أنها شيء مقيد بقيود تابعة لما جاء عن الشرع ليس ذلك موكولا لأهواء الناس ورغباتهم وميولهم . إذ اعتبار ذلك موكولا إلى الناس أمر يهدم الدين ويحصل به الفوضى. ولذا استغل كثير من علماء السوء والحكام وغيرهم هذا الأصل وتوسعوا به تحقيقاً لرغباتهم وأهوائهم . والآن أترك المجال — لابن تيمية ليحدثنا عن رأيه في ذلك :

. يقول رحمه الله : الطريق السابع(١) المصالح المرسلة وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه فهذا الطريق فيه خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها : المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها : الرأى . وبعضهم يقرب إليها الاستحسان وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ، ويذوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان ، وليس كذلك بل المصالح المرسلة في جلب المنافع ، وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين . وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين . ففي الدنيا كالمعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين كثير من

---

(١) أي من طرق الأحكام الشرعية . ارجع إلى مجموع الفتاوى ص ١١/٣٣٩ .

المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التى يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعى فمن قصر المصالح على العقوبات التى فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط ، فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل فى الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محظور فى الشرع ولم يعلموه وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص ، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات .. أو وقع فى محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه .. إلى أن قال : والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله (غالباً) . وهى تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلى والرأى ، ونحو ذلك فإن الاستحسان : طلب الحسن والأحسن كالاستخراج . وهو رؤية الشىء حسناً كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً ، والحسن هو المصلحة فالاستحسان والاستصلاح متقاربان . والتحسين العقلى قول بأن العقل يدرك الحسن لكن بين هذه فروق . والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما بقي شىء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به ، فأحد الأمرين لازم له ، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو أنه ليس بمصلحة . وإن اعتقده مصلحة لأن المصلحة هى المنفعة الحاصلة أو الغالبة . وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشىء ينفع فى الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « **قل فيهما إثم كبير**

ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »(١) وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأى . وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً ولم يكن كذلك بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم أن ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم فى الدين والدنيا ومنفعة لهم فقد **(ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً)**(٢) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً – فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب ... إلخ(٣) .

مما تقدم نستطيع أن نعرف رأى ابن تيمية جلياً ، كما نستطيع أن نحصر الأسباب التى جعلته – رحمه الله – يتردد فى العمل بالمصلحة المرسلة حتى إنه ليكاد يقول بمنعها بما يلى :

١ – ما رآه من تصرفات الصوفية الذين اعتمدوا على الإلهامات والأذواق معتبرين ذلك مصلحة لابد منها . فدخل كثير من المغرضين من هذا الباب فشوهوا الإسلام وطمسوا محياه ، وهذا ما عناه ابن تيمية بقوله : وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم فإن حاصلها أنهم يجدون فى القول والعمل مصلحة فى قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته(٤) .

٢ – ما رآه من الجرأة على العمل بالمصالح بدون تثبت مما أدى إلى فتح باب الفوضى والاضطراب فى الدين حيث رأى كثير من الأمراء والعباد مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل وقد يكون منها ما هو محظور

---

(١) البقرة آية ٢١٩ .

(٢) هذه بعض آية من سورة الكهف ص ١٠٤ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ص ٣٤٥ - ١١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣٤٣ - ١١ .

فى الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص . وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات أو وقع فى محظورات ومكروهات وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه(١) .

٣ ــ ما رآه من الشبه فى بعض الوجوه بقول المعتزلة الذين يقولون أن الأمور يدرك العقل حسنها وقبحها وقد يؤدى إلى أن يشرع العبد من الدين ما لم يأذن به الله وهى تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلى والرأى ونحو ذلك(١) .

٤ ــ جر القول بالمصالح المرسلة وفتح الباب فيها على مصراعيه بدون تقيد بنظام الشرع كثيراً من البدع فى العقائد والأعمال كما اتخذها كثير من الملوك والحكام سلماً وطريقاً سهلا يسلكونه فى ظلم الناس وإنزال الأذى بهم فى أموالهم وأنفسهم وفى ذلك يقول ابن تيمية : وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأى وأهل الملك حسبوه منفعة أو مصلحة نافعة ، وحقاً وصواباً ، ولم يكن كذلك بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم فى الدين والدنيا فقد **« ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا »**(٢) .

وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسناً(٣) .

علمنا مما تقدم رأى ابن تيمية رحمه الله فى المصلحة المرسلة وأنه سلك ما سلكه الإمام أحمد فى ذلك وغيره من العلماء وأنه يرى أن كل مصلحة حقيقية وجدت فلابد أن يكون هناك شاهد لها من أدلة الشريعة ، ويبعد

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٤٤ - ١١ .

(٢) الكهف آية ١٠٤ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٣٤٥ - ١١ .

أو يكاد يكون مستحيلا وجود مصلحة لا دليل لها من الشريعة ، وليس معنى ذلك أنه لابد من دليل يدل عليها بعينها كلا بل يكفى أن يشهد لها عمومات أدلة الشريعة من أمر ونهى أو إباحة . والله أعلم .

٦ - هل المصلحة المرسلة أصل من أصول التشريع ؟

من العلماء من يجعلها أصلا قائماً بذاته بعد الكتاب والسنة والإجماع والقياس كالمالكية ، ومنهم من لا يعتبرها أصلا كالشافعية والحنفية ، ويرجعون المصلحة إلى نصوص الشريعة ومقاصدها التى يدل عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس .

وفى الواقع أن الذين يعتبرونها أصلا لا يعتبرونها أصلا قائماً بذاته من غير أن يكون دالا على اعتبارها نصوص الكتاب والسنة ، ومقاصد الشريعة فهم فى الواقع يعتبرون الأصل النصوص ومقاصد الشريعة ، فصار ذلك خلفاً لفظياً فحسب .

٧ - نماذج من المصالح المرسلة :

فى هذا البحث سأذكر إن شاء الله نماذج من القضايا فى عهد الصحابة ومن بعدهم كان سندها المصلحة المرسلة .. من ذلك :

١ - جمع أبو بكر صحف القرآن المتفرقة . كما جمع عثمان رضى الله عنه المسلمين على مصحف واحد ، وأحرق ما عداه من المصاحف خشية ضياع القرآن واتقاء الفتنة ، ولم يرد نص عن النبى صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوا مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظها معلوم ، وإلى منع الذريعة للاختلاف فى أصلها الذى هو القرآن ، وقد علم النهى عن الاختلاف فى ذلك بما لا مزيد عليه(١) .

---

(١) الاعتصام ص ١١٧ - ٢ .

٢ – استخلف عمر مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يستخلف .

٣ – أسقط عمر سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات مع ثبوته بالنص لعدم الحاجة إلى التأليف لقوة الإسلام .

٤ – أسقط عمر حد السرقة عام المجاعة وهو منصوص عليه رعاية للمصلحة ودفعاً للمفسدة(١) .

٥ – وقتل عمر الجماعة بالواحد حينما اشتركوا فى قتله ؛ وكان مستنده فى ذلك رعاية المصلحة إذ لا نص على عينها . ووجه المصلحة فى ذلك هو أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى حرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه ولا يقال : إنه قتل غير القاتل . فإنه لم يقتل إلا القاتل وهم الجماعة من حيث الاجتماع فهو مضاف إليهم تحقيقاً إضافته إلى الشخص الواحد وإنما التعيين فى تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع فى حقن الدماء(٢) .

٦ – وترك عمر بن الخطاب التغريب فى حد الزنا حين لحق أحد المغربين بالروم وتنصر مع أن النص جاء بالتغريب ، ولكن عمر عمل بالمصلحة ، ذلك أن مفسدة الكفر أعظم من مفسدة ترك إقامة التغريب .

٧ – كان عمر يشاطر من يتهم من ولاته ماله لاختلاط أموالهم الخاصة بأموال ربحوها بسلطان الولاية(٣) .

٨ – ومنع بيع أمهات الأولاد ، وكن يبعن زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وزمن أبى بكر رضى الله عنه رعاية للمصلحة المستندة إلى نصوص الشريعة ومقاصدها .

---

(١) أصول التشريع الإسلامى للاستاذ على حسب الله .
(٢) الاعتصام ص ١٢٥ - ٢ .
(٣) أصول التشريع الإسلامى لعلى حسب الله ص ١٦٩ .

روى عن جابر أنه قال : (كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد والنبي صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك بأساً) وكذلك فى زمن أبى بكر ، فلما كان عمر نهانا ، فانتهينا(١) .

وعن بريدة أنه قال : كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحة ، فنادى غلامه : يرفأ ، وقال له : انظر ما هذا الصوت ، فنظر ثم جاء ، فقال : جارية من قريش تباع أمها ، فقال عمر : ادع لى المهاجرين والأنصار فلم تمكث ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم القطيعة ؟ قالوا : لا ، قال : فإنها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ : (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم) ثم قال : وأى قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم ؟ قالوا : فاصنع ما بدا لك ، فكتب إلى الآفاق ألا تباع أم حر فإنها قطيعة وأنه لا يحل(٢) .

٩ ـ اتفق الخلفاء الراشدون الأربعة على تضمين الصناع رعاية للمصلحة ودفعاً للمفسدة . قال على رضى الله عنه : لا يصلح الناس إلا ذاك . ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناع وهم يغيبون عن الأمتعة فى غالب الأحوال والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين :

إما ترك الاستصناع بالكلية وذلك شاق على الخلق وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع فتضيع الأموال ويقل الاحتراز وتتطرق الخيانة ، فكانت المصلحة التضمين وهذا معنى قوله : لا يصلح الناس إلا ذاك(٣) .

---

(١) رواه أحمد والشافعى والنسائى وابن ماجه والبيهقى وأبو داود وابن حبان ، والحاكم ص ٢١٨ ـ ٤ تلخيص الحبير .

(٢) سبل السلام ص ١٤ ، ١٥ ـ ٣ .

(٣) الاعتصام ص ١١٩ ـ ٢ بتصرف بسيط .

وفرض الشاطبي بعد ما تقدم إشكالا وأجاب عليه وهو قوله : ولا يقال : إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرىء إذ لعله ما أفسد ولا فرط ، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لأنا نقول : إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد ، والغالب الفوت فوت الأموال وأنها لاتستند إلى التلف السماوى بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط .

وفى الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » ، تشهد له الأصول من حيث الجملة فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يبيع حاضر لباد ، وقال : دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، وقال : لا تلقوا الركبان بالبيع(١) . حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق . وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمين الصناع من ذلك القبيل(٢) .

١٠ ـ أفتى أبو حنيفة بجواز إعطاء الصدقة لبنى هاشم مع ما ورد فى الحديث أن الصدقة لاتنبغى لآل محمد(٣) وعلل فتواه بأنهم بعد موته صلى الله عليه وسلم حرموا نصيبهم من الخمس المنصوص عليه فى قوله تعالى: « **واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه وللرسول ولذى القربى . . .** » **الآية**(٤) .

١١ ـ وأفتى محمد بن الحسن بجواز تلقى الركبان إذا كثرت السلع فانتفى ضرر التلقى مع نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن تلقيها عملا بالمصلحة(٥) .

١٢ ـ وأجاز الحنفية والشافعية الوصية فى سبيل الخير من السفيه استثناء من القاعدة العامة ـ لا يصح التبرع من المحجور عليه(٦) .

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذى من حديث ابن عباس ص ١٨٥ ـ ٥ نيل الأوطار .
(٢) الاعتصام ص ١١٩ ـ ٢ .
(٣) قال فى المنتقى متفق عليه ص ١٩٣ ـ ٤ نيل الأوطار والفتح المبين ص ٢٠٩ ـ ١ .
(٤) الأنفال آية ٤١ .
(٥) ص ١٧٠ أصول التشريع الإسلامى لعلى حسب الله .
(٦) المرجع السابق ص ١٧١ .

١٣ ـ كما أجازوا إتلاف ما يغنمه المسلمون من طعام أو حيوان أو شجر أو متاع إذا عجزوا عن نقله أو الانتفاع به إضعافاً لشأن العدو(١) .

١٤ ـ أفتى المالكية بجواز نصب إمام غير مجتهد إذا لم يوجد مجتهد منعاً لوقوع الناس فى الفوضى والاضطراب كما أجازوا نصب المفضول إذا خيفت الفتنة من نصب الفاضل(٢) .

١٥ ـ أجاز المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم : إذا عجز بيت المال عن كفاية الجند . للإمام أن يوظف على الأغنياء ما فيه كفايتهم حتى يصلح بيت المال .

قال الغزالى رحمه الله ـ لا سبيل إليه مع كثرة الأموال فى أيدى الجنود ، أما إذا خلت الأيدى من الأموال ، ولم يكن من مال المصالح ما يفى بخراجات العسكر . ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام أو خيف ثوران الفتنة من أهل العرامة فى بلاد الإسلام . فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند . ثم إن رأى فى طريق التوزيع التخصيص بالأراضى فلا حرج لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذى شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشر ، وكان هذا لايخلو عن شهادة أصول معينة فإن لولى الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه(٣) .

١٦ ـ ذهب الإمام أحمد : إلى تغليظ الحد على شارب الخمر فى رمضان لحرمة الشهر . وذلك عملا بالمصلحة المرسلة . كما ذكره ابن القيم : قال :

---

(١) المرجع السابق ص ١٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧١ .

(٣) المستصفى للغزالى ص ١٤٢ - ١ .

ونقل حنبل عنه (أى عن الإمام أحمد) فى من شرب خمراً فى نهار رمضان أو أتى شيئاً نحو هذا أقيم عليه الحد وغلظ عليه(١) .

١٧ – ومن ذلك اتخاذ سجن للمتهمين والجناة لم يكن ذلك موجوداً فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن فعله عمر للمصلحة . ذكر ابن القيم – رحمه الله – أنه لم يكن فى عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر رضى الله عنه محبس معد لحبس الخصوم ، ولكن لما انتشرت الرعية فى زمن عمر بن الخطاب ابتاع بمكة داراً وجعلها سجناً يحبس فيها(٢) .

١٨ – ومن ذلك سجن المتهم المجهول الحال حتى يتبين حاله للمصلحة ، قال ابن القيم . القسم الثانى – أن يكون المتهم مجهول الحال لايعرف ببر ولا فجور فهذا يحبس حتى ينكشف حاله عند عامة علماء الإسلام . والمنصوص عليه عند أكثر الأئمة : أنه يحبسه القاضى والوالى هكذا نص عليه مالك وأصحابه ، وهو منصوص الإمام أحمد ومحققى أصحابه وذكره أصحاب أبى حنيفة وقال الإمام أحمد : قد حبس النبي صلى الله عليه وسلم فى تهمة . قال أحمد : وذلك حتى يتبين للحاكم أمره(٣) .

١٩ – وأجاز العلماء للإمام أن يسعر للناس الطعام واللباس وما يضطرون إليه للمصلحة العامة .

قال ابن القيم – رحمه الله – وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية .

وهذا عموم الناس يشترون الطعام والثياب لأنفسهم وغيرهم فلو مكن من عنده سلع يحتاج الناس إليها أن يبيع بما شاء : كان ضرر الناس أعظم .

---

(١) الطرق الحكمية ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٢) الطرق الحكمية ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٣) المرجع السابق ص ١٠١ ، ١٠٢ .

ولهذا قال الفقهاء إذا اضطر الإنسان إلى طعام الغير وجب عليه بذله له بثمن المثل(١) .

٢٠ — وأفتى العلماء بالحجر على المصابين بمرض معد كالجذام ونحوه للمصلحة فى ذلك لعموم حديث : « لاضرر ولا ضرار » . ذكر ابن القيم عن ابن حبيب أنه قال : يحكم عليهم بتنحيهم ناحية إذا كثروا وهو الذى عليه فقهاء الأمصار ثم قال ابن القيم : يشهد لهذا الحديث الذى رواه البخارى من حديث سعيد بن ميناء عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا عدوى ولا هامة ولا صفر وفر من المجذوم فرارك من الأسد » — أو قال من الأسود ، وروى مسلم فى صحيحه من حديث يعلى بن عطاء عن عمرو بن الشريد(٢) عن أبيه قال : كان فى وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبى صلى الله عليه وسلم : إنا قد بايعناك فارجع(٣) .

٢١ — ومن ذلك تجويز العلماء قتل الترس البرىء من المسلمين إذا تعين قتله طريقاً إلى المحافظة على حياة المسلمين وبلادهم(٤) .

٢٢ — ومن ذلك إلزام العلماء صاحب البيت والثياب ونحوها بذل ذلك ببذل بيته للمضطرين للسكنى فيه والثياب للمضطرين إليها وكل ذلك من باب رعاية المصلحة .

قال ابن القيم — رحمه الله تعالى — : فإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى

---

(١) الطرق الحكمية ص ٢٦٢ .

(٢) الشريد بن سويد الثقفى . اسمه مالك ، قتل قتيلا من قومه فلحق بمكة فحالف بنى حطيط ابن جشم بن ثقيف ، ثم وفد إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأسلم وبايعه بيعة الرضوان ، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشريد. قال : استنشدنى رسول الله صلى الله عليه وسلم شعر أمية بن أبى الصلت ، فأنشدته مائة بيت ما أنشدته بيتاً منها إلا قال : ايه حتى وفيتها مائة . فلما وفيتها قال : إن كاد ليسلم ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الشفعة ، (أسد الغابة ٥٢٠ - ١٣ ولم يذكر له تاريخ وفاة) .

(٣) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(٤) المستصفى ص ١٤١ - ١ .

السكنى فى بيت إنسان لايجدون سواه أو النزول فى خان مملوك أو استعارة ثياب يستدفئون بها . أو رحى للطحن ، أو داو لنزع الماء أو قدر أو فأس أو غير ذلك ، وجب على صاحبه بذله بلا نزاع .

لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً ؟ قولان للعلماء : وهما وجهان لأصحاب أحمد .

ومن جوز له الأجر حرم عليه أن يطلب زيادة على أجرة المثل قال شيخنا ــ يعنى ابن تيمية ــ والصحيح أنه يجب عليه بذل ذلك مجاناً كما دل عليه الكتاب والسنة ــ ثم ذكر الأدلة على ذلك(١) .

هذه نماذج قليلة من القضايا التى سندها المصالح المرسلة وهناك قضايا كثيرة من هذا النوع تركناها طلباً للاختصار ومرادنا بالمصالح المرسلة كما سبق بيانه هى الملائمة لمقاصد الشريعة . فتشهد له أصول الشريعة العامة وعمومات الأدلة .

والله المستعان فهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

(١) الطرق الحكمية ص ٢٦٠ .

الأصل الثامن

سد الذرائع

وتناولت فى هذا المبحث ما يلى :

١ – تمهيد .

٢ – تعريف الذرائع .

٣ – مكانتها فى الإسلام .

٤ – موقف العلماء منها .

٥ – أقسام الذرائع .

٦ – تحرير محل النزاع .

٧ – ابن تيمية والذرائع .

٨ – الفرق بين السبب والذريعة .

٩ – الفرق بين الذرائع والحيل .

١٠ – حجة من قال بسد الذرائع .

١١ – المختار .

١٢ – أمثلة لفتح الذرائع وسدها .

١ — تمهيـــد :

إن الشريعة الإسلامية جاءت بجلب المصالح ودرء المفاسد ومن المعلوم أن هذه المصالح لا يمكن أن تتحق على وجه الكمال وتستقر على الدوام ، فتسعد الإنسانية بها إلا إذا حقق أصل الذرائع سداً وفتحاً فإن الذرائع إنما جاءت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد ما أمكن الدفع والجلب . لذا فإن من المناسب أن نبحث فى هذا الباب أصل الذرائع إذ أنه أصل أخذ به ابن تيمية كما أخذ به قبله الإمامان : مالك وأحمد بن حنبل — رحمهما الله تعالى — وألفت نظر القارىء الكريم إلى أن بحثنا فى أصل الذرائع سيكون مقتصراً فقط على الذرائع دون بحث الحيلة إلا فيما يتصل بالمقارنة بين الذرائع والحيل ليتبين مدى الوفاق أو الخلاف بين هاتين المسألتين ، وذلك لأنى بصدد الكلام على الذرائع كأصل من الأصول التى اعتمد عليها ابن تيمية — رحمه الله تعالى .

٢ — تعريفهـــا :

لغة : الذرائع جمع ذريعة . والذريعة : ماكان طريقاً ووسيلة إلى الشىء(١) .

وفى الاصطلاح : عرفها ابن العربى(٢) بأنها كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور(٣) .

---

(١) ٢٤ - ٣ القاموس . وأقرب الموارد ٣٦٧ - ١١ .

(٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربى الأندلسى الأشبيلى الحافظ المشهور . وكنيته أبو بكر ويلقب بالقاضى . كان إماماً من أئمة المالكية أقرب إلى الاجتهاد من التقليد ولد بأشبيلية سنة ٤٦٨ هـ وتأدب بها . رحل إلى الشرق مع أبيه سنة ٤٨٥ هـ فلقى علماء المهدية ومصر والشام وبغداد وصحب أبا بكر الشاشى وأبا حامد الغزالى وله مصنفات عديدة منها كتاب الإنصاف فى مسائل الخلاف وكتاب المحصول فى علم الأصول . توفى سنة ٥٤٣ هـ (الفتح المبين ٢٨ - ٢) .

(٣) أحكام القرآن ص ٧٨٧ - ٢ .

وعرفها القرطبي : بأنها عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من إرتكابه الوقوع فى ممنوع(١) .

وعرفها الشوكانى : بأنها المسألة التى ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور(٢) .

وهذه التعاريف : متقاربة ويرد عليها أنها غير جامعة لاقتصارها على وسائل الأمور المحرمة بينما تعم الذريعة جميع الوسائل سواء كانت وسائل لمحرمات أم واجبات أم غيرهما من الأحكام .

يقول القرافى : الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتبـــاح(٣) .

وقال ابن القيم : فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها(٤) .

وعرفها ابن تيمية : وتلميذه ابن القيم : بأنها ماكانت وسيلة وطريقاً إلى الشيء(٥) .

وهذا التعريف جامع للوسائل المحرمة وغيرها . وهو مأخوذ من مفهومها اللغوى إلا أن تعميم الشيء فيه يجعله غير مانع لدخول جميع الوسائل المفضية إلى غير الأحكام الشرعية ، وهو مالا يتصل بحثه بوظيفة الأصول فالأنسب تعريفها بما يلى :

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ص ٥٧ ، ٥٨ - ٣ .

(٢) ارشاد الفحول ص ٢٤٦ .

(٣) شرح تنقيح الفصول فى الأصول ص ٤٤٩ .

(٤) أعلام الموقعين ص ١٣٥ - ٣ .

(٥) الفتاوى ص ١٣٩ - ٣ وأعلام الموقعين ١٣٥ - ٣ .

الذريعة هى : الوسيلة المفضية إلى الأحكام الشرعية الخمسة ليشمل كل ما يتصل بالذريعة وأحكامها من أبحاث . سواء أفضت إلى مصالح أم مفاسد أم غيرها . على أن الذى ركز عليه الباحثون من أقسامها هو الذريعة المفضية إلى مفسدة وخصوصاً بأكثر أحاديثهم .

قال ابن تيمية : حينما قال فى تعريفها : والذريعة ماكان وسيلة وطريقاً إلى الشيء . قال بعد ذلك : لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم(١) ومعنى سد الذرائع : الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة إذا كانت تفضى إليها .

٣ ــ مكانتها من الإسلام :

سد الذرائع ــ أصل شرعه الله سبحانه وتعالى حمى لمحارمه وسوراً منيعاً لحدوده وشرعه ، فالوقوع فيها سبب عظيم للوقوع فى محارم الله والبعد عنها سبب عظيم للحفاظ على شرع الله . وسد الذرائع أصل فطر الله عليه الإنسانية فهو عمدتها فى حفاظها على نظمها وقوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخلقية والصحية إلى غير ذلك .

قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ : لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها . فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات وهى مقصودة قصد الوسائل .

فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمته

---

(١) الفتاوى ١٣٩ - ٣ .

تعالى وعلمه يأبيان ذلك كل الإباءة بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده .

وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ؟ ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها(١) .

٤ ـ موقف العلماء من سد الذرائع :

إن العلماء يقولون بسد الذرائع في الجملة .

قال القرافي : مالك لم ينفرد بذلك بل كل أحد يقول بها ولا خصوصية للمالكية بها إلا من حيث زيادتهم فيها(٢) .

وقال القرطبي : سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلا وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلا(٣) .

ولعلك تقول : ما معنى ما نقل عن بعض العلماء أن الذرائع مما اختص به الإمام مالك وأحمد بن حنبل ؟ .

فالجواب : قد قال بذلك بعض العلماء . قال ابن العربي وغيره : أنه انفرد بها مالك وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة(٤) .

---

(١) أعلام الموقعين ص ١٣٥ - ٣ .

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٧ .

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٤٦ .

(٤) أحكام القرآن ص ٧٨٧ - ٢ .

ولكن ليس هو الوحيد الذى يقول بها بل قد قلت آنفاً أن الأئمة الآخرين وغيرهم من العلماء يقولون بها فى الجملة وإذا كان من شىء يختص به الإمام مالك ومن وافقه كالإمام أحمد وغيره فهو ما إذا لم تكن الوسيلة متعينة بطريق العلم .

وذلك إذا كانت الوسيلة طريقاً للظن الغالب كبيع السلاح وقت الفتن . وبيع العنب للخمار . أو كانت كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيوع الآجال . والنظر إلى المرأة الأجنبية . ونحو ذلك .

تحرير محل النزاع :

يحسن أن نقدم لتحرير النزاع بتقسيم العلماء للذرائع .

٥ ـ أقسام الذرائع :

أولا : تقسيم ابن القيم :

قسم ابن القيم الذرائع بالنسبة لما تؤدى إليه من المفاسد إلى أربعة أقسام :

١ ـ وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة ، كشرب الخمر المؤدى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المؤدى إلى مفسدة الفرية ، والزنا المفضى إلى اختلاط الأنساب . فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية إلى هذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .

٢ ـ وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة وذلك كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل . أو يعقد البيع قاصداً به الربا ، فهذه أفعال وضعت مفضية إلى المصالح ولكن الفاعل لم يقصد بها تلك المصالح وإنما قصد بها الوصول إلى غاية هى فى نظر الشارع مفسدة .

٣ ـ وسيلة موضوعة للمباح ، لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، وذلك كالصلاة فى

أوقات النهى ، ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم . وتزين المتوفى عنها زوجها فى زمن العدة فهذه أفعال مباحة فى الأصل لما يترتب عليها من المصالح ، ولم يقصد فاعلها بها مفسدة ، ولكن هذه الأفعال تؤدى فى الغالب إلى مفاسد نهى الشارع عنها ، وهذه المفاسد راجحة على مصلحة الفعل .

٤ ـ وسيلة موضوعة للمباح ، وقد تفضي إلى المفسدة ، ومصلحتها أرجح من مفسدتها ، ومثالها : النظر إلى المخطوبة ، والمشهود عليها ، ومن يعاملها ، وكلمة الحق عند سلطان جائر ، فهذه أفعال مباحة فى الأصل ، لأنها تحقق بعض المصالح ولم يقصد بها الفاعل مفسدة . ولكنها قد تؤدى إلى المفسدة إلا أن المصالح المترتبة عليها أرجح من المفاسد المتوقعة منها(١) .

توجيـــه :

أخذ بعض المتأخرين على ابن القيم جعله القسم الأول من الذرائع الذى عبر عنه بأنه وسيلة وضعت للإفضاء إلى المفسدة . . . إلخ واعتبر ما ذكره ابن القيم من باب المقاصد لأن هذه الأفعال متضمنة للمفاسد فى نفسها ، وليست ذريعة إلى مفسدة أكبر منها .

وهذا المأخذ غير متجه ، فإن ابن القيم وقبله شيخه ابن تيمية لاحظا فى مثال الخمر : الشرب ، فالشرب ذريعة ووسيلة وسبب يتوصل بها إلى مفسدة السكر التى منها العداوة والبغضاء والجرائم الخطيرة كل هذه أفضى إليها شرب الخمر . وكذلك القذف سبب وذريعة يفضى إلى الفرية والمفاسد الأخرى ، وكذلك الزنا ذريعة يفضى إلى اختلاط المياه فتختلط الأنساب . وفساد الفراش إلى غير ذلك من المفاسد . ومن أجل ذلك حرم الله الزنا والخمر والقذف وغيرها من المحرمات لما فى ذلك من المفاسد الخطيرة على الإنسانية . فلعلهما لاحظا ذلك فى ذكرهما له ، على أنه ذكر ذلك من أجل حصر القسمة فقط لا أنه معتبر ، ولذلك فإنهما لم يعتبرا هذا القسم من باب

---

(١) أعلام الموقعين ١٣٦ – ٣ .

سد الذرائع المقصودة بالبحث فهذا ابن تيمية - رحمه الله - يقول فى ذلك :
أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلا كإفضاء شرب الخمر إلى السكر ، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه ، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب ، فإنا نعلم إنما حرمت الأشياء لكونها فى نفسها فساداً بحيث تكون ضرراً لا منفعة فيه .

ومما لوحظ على ابن القيم :

جعل الذرائع التى أقام الأدلة على وجوب سدها هى الوسائل التى تفضى إلى المفسدة غالباً ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها وهذا يدل على أمرين :

١ - إن الوسائل التى تؤدى إلى المفسدة قطعاً ليست محل خلاف بين الفقهاء ولذلك رأى أنه لا حاجة به إلى الاستدلال عليها . وهذا كلام سليم ، وقد صرح به الشاطبى والقرافى : ومثلا له بإلقاء السم فى أطعمة المسلمين أو فى مياههم مع العلم بأنهم يأكلون هذا الطعام ويشربون ذلك الماء ، وكذلك حفر البئر فى طريق المسلمين مع العلم بسقوط مسلم فيها ، وسيأتى ذلك إن شاء الله تعالى .

٢ - إن الوسيلة تمنع إذا كان أداؤها إلى المفسدة غالباً ، أما إذا لم يكن غالباً فإن الوسيلة لاتمنع ، ولم يفسر لنا ابن القيم المراد بالغالب . وقال عن القسم الذى لاتمنع فيه الوسيلة أنه قد يؤدى إلى المفسدة ، وهذا يشعر بالندرة فكأن الذريعة لاتسد إذا كان الفعل المباح يؤدى إلى المفسدة نادراً .

ولكن هناك قسم بين النادر والغالب ذكره الشاطبى وبين حكمه كما سيأتى . ولم يتعرض له ابن القيم . وذلك القسم هو : ما إذا كان أداء الفعل الجائز يفضى إلى المفسدة كثيراً وليس بغالب ولا بنادر فهى مرتبة بين المرتبتين ، وجعل ذلك محل النزاع بين مالك والشافعى ، فمالك يسد هذا النوع ، والشافعى لايسده وأما قسم الغالب ، فقد قال أنه يشبه قسم الذرائع المنصوصة وردد القول فيه بين وجهين ، ورجح وجوب السد فيها .

ولعل ابن القيم اعتبر هذا القسم ـ أى ما كان أداء الفعل الجائز يفضى إلى المفسدة كثيراً داخلا فى القسم الثالث أى الغالب لأن الأمثلة التى ذكرها فى الاحتجاج بالذرائع معظمها ذرائع منع الشارع منها ، لأنها تؤدى إلى المفسدة كثيراً . وإن لم يكن غالباً . وذلك كما فى حرمان القاتل من الميراث والبيع والسلف وغيرها .

وعلى كل سواء اعتبر ابن القيم ذلك من الغالب أو لم يعتبره فهو داخل فيه فى الحكم نظراً للأدلة التى جاءت عن الشارع والله أعلم . وصلى الله على نبينا محمد .

ثانياً : تقسيم الشاطبى :

قسم الشاطبى ـ رحمه الله ـ الذرائع باعتبار مآلها وما يترتب عليها من ضرر ومفسدة إلى ما يأتى :

١ ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة مقطوعاً به كحفر البئر خلف باب الدار ، فى الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد فهذا ممنوع اتفاقاً ، والمتسبب بهذا متعد بفعله ، فيضمن ضمان المتعدى على الجملة ، إما لتعديه بالفعل وإما لتقصيره فى إدراك الأمور وتفريطه(١) .

٢ ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر بئر فى موضع لا يؤدى غالباً إلى وقوع أحد فيه ، وكبيع الأغذية التى غالبها ألا تضر أحداً . وهذا باق على أصله من الإذن فيه لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة المفسدة إذ ليس فى الأشياء خير محض ، ولا شر محض ، ولا توجد فى العادة مصلحة خالية فى الجملة عن المفسدة(٢) .

٣ ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً ـ فيحتمل الخلاف ، إما أن

---

(١) الموافقات ص ٢٥٦ ـ ٢ .

(٢) الموافقات ص ٢٦٤ ـ ٢ .

الأصل الإباحة والإذن . فظاهر كما تقدم . . . وإما أن الضرر والمفسدة تلحق ظناً فهل يجرى الظن مجرى العلم فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا لجواز تخلفها . وإن كان التخلف نادراً ، ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمـــور(١) .

٤ ـ ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً فهو موضع نظر والتباس ، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره . لأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان ، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر واحتمال القصد للمفسدة ، والاضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة .

وأيضاً فإنه لايصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصراً ، ولا قاصداً كما فى العلم والظن ، لأنه ليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما ، وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوى جداً ، إلا أن مالكاً اعتبره فى سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً .

ثالثاً : تقسيم القرافى للذرائع :

وقال القرافى : وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام :

أحدها معتبر إجماعاً ـ كحفر الآبار فى طريق المسلمين وإلقاء السم فى أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أن يسب الله تعالى .

ثانيها : ملغى إجماعاً كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر ، والشركة فى سكنى الدار خشية الزنا .

وثالثها : مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا

---

(١) وسنذكر هذه الأمور إن شاء الله فى المختار . ص ٥٥٨ .

غيرنا ، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا(١) .

وقد بين فى الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث وهو الذى جرى فيه الاختلاف ، فقال فيه :

وقسم قد اختلف فيه العلماء ، أيسد أم لا ؟ كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر . فمالك يقول : انه أخرج من يده خمسة وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل بإظهار صورة البيع لذلك . والشافعى يقول : ينظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال : أنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعى . ولذلك اختلف فى النظر إلى النساء ، أيحرم لأنه يؤدى إلى الزنا ؟ أم لا يحرم ؟ وحكم القاضى بعلمه أيحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء ؟ أم لا يحرم ، وكذلك اختلف فى تضمين الصناع ، لأنهم يؤثرون فى السلع بصناعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ ؟ أم لا يضمنون لأنهم أجراء ، وأصل الإجارة على الأمانة . وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه ، وهو كثير فى هذه المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعى ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجتمع عليه .

٦ ـ تحرير محل النزاع :

ولعلنا مما تقدم نستطيع أن نحرر محل النزاع على الوجه التالى .

القسم الأول والثانى ، لا نزاع بين العلماء فيهما ــ لكن النزاع بينهم حسب ما يبدو فى شيئين هما :

---

(١) شرح تنقيح الفصول فى الأصول للقرافى ص ٤٤٨ ، ٤٤٩ .

١ ــ إذا كانت الذريعة تفضى إلى المفسدة غالباً .

٢ ــ إذا كانت الذريعة تفضى إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً .

مثال الأول : بيع السلاح إلى أهل الحرب ، فإنه ذريعة تفضى غالباً إلى استعماله فى قتال المسلمين وكبيع العنب للخمار فإنه ذريعة تفضى غالباً إلى استعماله فى صناعة الخمر .

ومثال الثانى : بيوع الآجال . فإنها تؤدى إلى الربا كثيراً لا غالباً . فمالك وأحمد ومن تابعهما يقولون بسد الذرائع فيهما سواء ظهر قصد إلى الفساد أو لم يظهر فإنه متى ظهر القصد فالأمر ظاهر ، وأما إذا لم يظهر القصد فلأنه قد كثر فى الناس حسب مقتضى العادة القصد إلى الفساد ، لذا فإنهم يتهمون من لم يظهر منهم القصد إلى الممنوع كما قال الشاطبي بسبب ظهور اللغو وهو دال على القصد إلى الممنوع (١) .

وأما الشافعي وأبو حنيفة فإنهما ينظران إلى القصد فيحسنان الظن بمن لم يظهر منه قصد إلى الممنوع . فإذا ظهر منه قصد إلى المفسدة امتنع التصرف عندهما وإلا فلا ، لذا فإنهما يجيزان بيوع الآجال لأنهما ينظران إلى أصل الإذن بالبيع لأن العلم أو الظن بوقوع المفسدة منتفيان إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر ولا يبنى المنع إلا على العلم أو الظن ولا يصح أن يحمل عمل العامل وزراً ، لمفسدة لم يقصدها ولم يكن مقصراً فى الاحتياط لتجنبها .

والذين يرون وجوب سدها يقولون : إن هذا الاحتمال أمر مظنون ، والظن يعمل به فى مثل هذا ، والقصد إلى المفاسد فيه كثير الوقوع . وهو غير منضبط ، فيمنع منه سداً لباب الشر واحتياطاً فى الدين ، ويؤيدون قولهم بما جاءت به الشريعة من نصوص فيها المنع فى مثل هذا . وسيأتى ذلك إن شاء الله تعالى .

---

(١) الموافقات للشاطبى ص ١٣٢ - ٤ .

٧ – ابن تيمية والذرائع :

ولما كانت الشريعة الإسلامية قد جاءت أدلتها منادية بالذرائع واعتبارها فإن ابن تيمية وهو الفقيه المجتهد يختار هذا الرأى ويعتبره جزءاً من الشريعة ، ودرعاً حصيناً حمى بها الشارع الإسلام . فقد فصل القول فيه تفصيلا حسناً ، فهو يقول : والذريعة ما كانت وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة ، ولهذا قيل : الذريعة ، الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل محرم .

٨ – الفرق بين السبب والذريعة :

وفرق ابن تيمية بين السبب والذريعة . فإذا كان الإفضاء إلى المفسدة ليس هو فعلا كإفضاء شرب الخمر إلى السكر وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه ، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا من باب السبب والمقتضى ونحو ذلك وليس من باب الذرائع ، وإن كان الإفضاء إلى المفسدة فعلا كبيع السلاح فى الفتنة ، وسب آلهة المشركين عند من يعلم أنه سيتذمر لها فيسب الله تعالى وتقدس ، وكالنظر المحرم إلى الأجنبيات ونحو ذلك فإذا كان كذلك فهو من باب الذرائع (١) .

وبعد ما ذكر ابن تيمية الفرق بين الذريعة والسبب ، فصل القول فى الذرائع ، فقال : ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضى إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها مطلقاً ، وكذلك إن كانت قد تفضى وقد لاتفضى لكن الطبع يتقاضى لإفضائها وأما إن كانت إنما تفضى أحياناً ، فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل وإلا حرمها أيضاً(١) .

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ١٣٩ - ٣ .

٩ ـ الفرق بين الذرائع والحيل :

قال ابن تيمية : والحيلة مشتقة من التحول وهو النوع من الحول كالجلسة والقعدة من الجلوس والقعود ، وكالأكلة والشربة من الأكل والشرب ، ومعناها : نوع مخصوص من التصرف والعمل الذى هو التحول من حال إلى حال . هذا مقتضاه فى اللغة ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية موصلا إلى حصول الغرض بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة وإن كان قبيحاً كانت قبيحة . . . إلى أن قال : وصارت :

فى عرف الفقهاء : إذا أطلقت قصد بها الحيل التى يستحل بها المحارم كحيل اليهود . وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمى فهى تندرج فيما يستحل بها المحارم(١) وقال قبل هذا فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له . أو ما شرع فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له .

فالذرائع والحيل قاعدتان متشابهتان ، والكلام فيهما متداخل وهما يلتقيان أحياناً ، ويفترقان أحياناً . ولذلك التداخل نلاحظ أن من كتب عنهما يتكلم على إحداهما أثناء الكلام على الأخرى ويستدل لإحداهما بأدلة الأخرى . وأوفى من تكلم فيهما فيما أطلعت عليه ـ ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم ، والشاطبى ـ رحمهم الله وإيانا .

فابن تيمية حينما تكلم على الحيل وتحريمها وهى المقصود فى بحثه جاء سد الذرائع بالتبع ، وهو فى كلامه على الحيل وتعريفها يلاحظ جانب القصد من المكلف وعند كلامه على مسألة العينة وعكسها ، وكلام العلماء فيها بين أنه إن كان فى الموضعين لم يقصد الثمن ولا المبيع ، وإنما جعل وصلة إلى الربا ، فلا ريب فى تحريمه ، فهو من الحيل المحرمة وأنه إذا كان العقد مقصوداً

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ٨٣ - ٣ .

حقيقة ولم يقصد التوصل إلى الربا . فإن المسألة على هذا تكون من باب الذرائع لا الحيل(١) .

واستدل على تحريم الحيل بأن الله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، وحينما قسم الذرائع ذكر أنها قسمان :

الأول : ما يفضى إلى المحرم بدون قصد فاعلها .

الثانى : ما يفضى إلى المحرم بقصد فاعلها ، وقال عن القسم الثانى . وهو ما يفضى إلى المحرم ، ووجد فيه القصد ، أنه بجامع الحيل . كما أن الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة فى الأصل ليست ذرائع ، فاعتبر الذريعة إذا كان إفضاؤها إلى المحرم بقصد فاعلها من باب الحيل ، وعلى تقسيمه توجد ذريعة ليست حيلة ، وحيلة ليست ذريعة ، وذريعة هى الحيلة ، فالحيلة تجتمع مع الذرائع عند القصد وكل منهما تفترق عن الأخرى فيما عدا ذلك ، وفى ذلك يقول : بعد الكلام السابق فصارت الأقسام ثلاثة :

الأول : ما هو ذريعة ، وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف . وكاشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى ، وكالاعتياض عن ثمن الربوى بربوى لا يباع بالأول نسأ ، وكقرض ابن آدم .

الثانى : ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى ، وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده ، وإن كان هذا لا يقصدهما مؤمن .

الثالث : ما يحتال به من المباحات فى الأصل كبيع النصاب فى أثناء الحول فراراً من الزكاة ، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة والغرض هنا أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشىء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع(٢) .

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ١٣٩ - ٣ .

(٢) الفتاوى المصرية الكبرى ١٣٩ - ٣ .

وأما ابن القيم تلميذ ابن تيمية – رحمهما الله تعالى – فقد جعل الحيل تابعة للذرائع فى البحث والذكر ، فإنه فى الأعلام لما قرر أن العبرة فى الشريعة بالمقاصد والنيات تكلم عن سد الذرائع . وقرر اعتبارها ، وبناء الأحكام عليها ، وبعد أن استدل على وجوب سد الذرائع بتسعة وتسعين دليلا قال : وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة تامة ، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله ، ثم بين أن الأدلة التى ذكرها فى وجوب سد الذرائع هى بنفسها تدل على تحريم الحيل . وزاد أدلة أخرى : وناقش من يقول بالحيل أو ينسب شيئاً منها لأحد من الأئمة ، وأفاض إفاضة لا نظير لها ، وهو فى ذلك كله تبع لشيخه ابن تيمية رحمهما الله تعالى(١) .

وهو إذ يقول : ومدار الخداع على أصلين :

أحدهما : إظهار فعل لغير مقصوده الذى جعل له .

والثانى : إظهار قول لغير مقصوده الذى وضع له .

فنى الأصلين يشترط القصد فى الحيل .

ويعرف الشاطبى الحيل : بأنها تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعى ، وتحويله فى الظاهر إلى حكم آخر(٢) .

هذا التعريف يفهم منه أن الحيل يشترط فيها القصد من المكلف ، وقد نص فيما بعد على ذلك حيث قال : ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية(٢) .

فالفرق الواضح بينهما عنده اشتراط القصد فى الحيل .

خلاصة الفرق بين الحيل والذرائع :

١ – أن الحيل قد تكون للتخلص من قواعد الشريعة ، كما هو ظاهر من التعريف .

---

(١) أعلام الموقعين ص ١٣٥ – ١٦١ – ٣ .
(٢) الموافقات ص ١٣٢ – ٤ .

قال ابن تيمية : فتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة(١) .

وذلك أن الذرائع وضعت حمى لشرع الله . والحيل وضعت للتخلص من قواعد الشريعة .

٢ ـ الحيل تجرى فى العقود خاصة ، والذرائع فى العقود وغيرها فهى أوسع(٢) .

٣ ـ اشتراط القصد فى الحيل وعدم الاشتراط فى الذرائع فمتى وجد القصد فى الذريعة فهى حيلة ، ومتى عدم فهى ذريعة ، فقد تجتمع والذريعة ، وقد يفارق كل منهما الآخر كما سبق ذكر ذلك .

ويحسن أن نشنف الآذان بشىء مما قاله ابن تيمية فى الذرائع أيضاً . يقول رحمه الله :

الذرائع حرمها الله وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم ، فإذا قصد بالشىء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع ، وبهذا التحرير يظهر علة التحريم فى مسائل العينة(٣) وأمثالها وإن لم يقصد البائع الربا لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا فيصير ذريعة ، فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا ويقول القائل : لم أقصد به ذلك ، ولئلا يدعو الإنسان فعله مرة إلى أن يقصده مرة أخرى ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ، ولا يميز بين القصد وعدمه ، ولئلا يفعلها الإنسان مع

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ١٤٥ - ٣ .

(٢) انظر الوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٨٣ .

(٣) بيع العينة : هو أن يبيعك إنسان سلعة بعشرين مثلا إلى أجل ثم يشتريها منك بعشرة حالة : قال القرطبى : وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة وذلك لأن العين هو المال الحاضر والمشترى إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضر يصل إليه من فوره . اهـ فالبيع والشراء حالا ومؤجلا مباح ولكن مال البيع والشراء فى هذه الصورة أنك اقترضت من البائع عشرة لتردها إليه بعد الأجل عشرين وهو ربا ولهذا منعه المالكية والحنابلة إذا كان مقصوداً أو كثر وقوعه بين الناس لأن كثرة وقوعه بينهم تدل على رغبتهم فى الاحتيال به للتعامل بالربا ، والشافعى مع قوله بسد الذرائع فى الجملة لا يمنع هذا البيع إلا إذا ظهر أن المتبايعين يقصدان به الربا ص ٣٢١ - ٣٢٢ أصول التشريع لعلى حسب الله .

قصد خفى يخفى من نفسه على نفسه ، وللشريعة أسرار فى سد الفساد ، وحسم مادة الشر لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس وبما يخفى على الناس من خفى هداها الذى لا يزال يسرى فيها حتى يقودها إلى الهلكة فمن تحذلق على الشارع ، واعتقد فى بعض المحرمات أنه إنما حرم لعلة كذا وتلك العلة مقصودة فيه فاستباحه بهذا التأويل فهو ظلوم لنفسه جهول بأمر الله وهو إن نجا من الكفر لم ينج غالباً من بدعة أو فسق أو قلة فقه فى الدين وعدم بصيرة(١) .

١٠ – حجة من قال بسد الذرائع :

سبق أن ذكرنا أن موضع النزاع بين العلماء فى باب سد الذرائع فى شيئين هما :

١ – إذا كانت الوسيلة طريقاً للظن الغالب كبيع السلاح وقت الفتن ، وبيع العنب للخمار .

٢ – أو كانت كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيوع الآجال والنظر إلى المرأة الأجنبية ونحو ذلك .

وما عداه فليس موضع نزاع بين أئمة المذاهب وأوضحنا هنالك أن سد الذرائع أمر معتبر . إذا توفر القصد إلى المفسدة عند جميع العلماء . والمالكية والحنابلة ومن تابعهم لا يعتبرون ظهور القصد بل يكتفون بمظانه كما مضى التنبيه عليه .

وقد ساق ابن تيمية – رحمه الله – جملة من الأدلة على مراعاة الشارع لسد الذرائع ، نذكر للقارىء الكريم إن شاء الله تعالى جملة منها :

١ – قوله تعالى : **« ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم »**(٢) حرم سب الآلهة مع أنه عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ١٣٩ – ١٤٠ - ٣ .

(٢) الأنعام آية ١٠٨ .

لله سبحانه وتعالى لأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لآلهتهم .

٢ ـ ما روى حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا : يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه . متفق عليه ـ ولفظ البخارى : إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه . قالوا : يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه ، قال : يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه ـ فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الرجل ساباً لاعناً لأبويه إذا سب سباً يجزيه الناس عليه بالسب لهما وإن لم يقصده ، وبين هذا والذى قبله فرق لأن سب آباء الناس هنا حرام لكن قد جعله النبي صلى الله عليه وسلم من أكبر الكبائر لكونه شتما لوالديه لما فيه من العقوق ، وإن كان فيه إثم من جهة إيذاء غيره .

٣ ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه . وممن لم يدخل فيه ، وهذا النفور حرام .

٤ ـ أن الله حرم الخمر لما فيها من الفساد المترتب على زوال العقل وهذا فى الأصل ليس من هذا الباب ، ثم أنه حرم قليل الخمر وحرم اقتناءها للتخليل ، وجعلها نجسة لئلا تفضى إباحته إلى مقاربتها بوجه من الوجوه لا لإتلافها على شاربها . ثم أنه قد نهى عن الخليطين وعن شرب العصير والنبيذ بعد ثلاث ، وعن الانتباذ فى الأوعية التى لا نعلم بتخمير النبيذ فيها حسماً لمادة ذلك .

وإن كان فى بقاء بعض هذه الأحكام خلاف ، وبين صلى الله عليه وسلم أنه إنما نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال : لو رخصت لكم فى هذه

لأوشك أن تجعلوها مثل هذه يعنى صلى الله عليه وسلم أن النفوس لاتقف عند الحد المباح فى مثل هذا .

ه ــ أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو فى مصلحة دينية حسماً لمادة ما يحاذر من تغير الطباع ، وشبه الغير .

٦ ــ أنه نهى عن بناء المساجد على القبور ، ولعن من فعل ذلك ونهى عن تكبير القبور ، وتشريفها ، وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة إليها ، وعندها ، وعن إيقاد المصابيح عليها لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثاناً وحرم ذلك على من قصد هذا أو من لم يقصده بل قصد خلافه سداً للذريعة .

٧ ــ أنه نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها وكان من حكمة ذلك، أنهما وقت سجود الكفار للشمس ففى ذلك تشبه بهم ومشابهة الشىء لغيره ذريعة إلى أن يعطى بعض أحكامه ، فقد يفضى ذلك إلى السجود للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها .

٨ ــ أن الله سبحانه حرم عقد النكاح فى حال العدة ، وفى حال الإحرام حسماً لمادة دواعى النكاح فى هاتين الحالتين ولهذا حرم التطيب فى هاتين الحالتين .

٩ ــ أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يجمع الرجل بين سلف وبيع ، وهو حديث صحيح ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح ، وإنما ذاك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يقرضه ألفاً ويبيعه ثمانمائة بألف أخرى فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين وهذا هو معنى الربا .

١٠ ــ أنه تقدم عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه منع المقرض قبول هدية المقترض إلا أن يحسبها له أو يكون قد جرى ذلك بينهما قبل القرض . وما ذاك إلا لئلا تتخذ ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية . فيكون ربا إذا استعاد ماله بعد أن أخذ فضلا . وكذلك ما ذكر من منع الوالى والقاضى قبول الهدية ، ومنع الشافع قبول الهدية ، فإن فتح هذا الباب ذريعة إلى فساد عريض فى الولاية الشرعية .

١١ ـ أن السنة مضت بأنه ليس لقاتل من الميراث شيء اما القاتل عمداً كما قال مالك أو القاتل مباشرة كما قاله أبو حنيفة على تفصيل لهما ، أو القاتل قتلا مضموناً بقود أو دية أو كفارة أو القاتل بغير حق ، أو القاتل مطلقاً فى هذه الأقوال فى مذهب الشافعى وأحمد ، وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصده فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة ، وفى المنع وفاقاً ، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل فسدت الذريعة بالمنع بالكلية مع ما فيه من علل أخر .

١٢ ـ أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة المبتوتة فى مرض الموت حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث بلا تردد ، وإن لم يقصد الحرمان : لأن الطلاق ذريعة . وأما حيث لا يتهم ففيه خلاف معروف وأخذ الشارع فى ذلك أن المورث أوجب تعلق حقها بماله فلا يمكن من قطعه أو سد الباب بالكلية ، وإن كان فى أصل المسألة خلاف متأخر عن إجماع السابقين .

١٣ ـ أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد وإن كان قياس القصاص يمنع ذلك لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء .

١٤ ـ أنه سبحانه منع المسلمين من أن يقولوا للنبى صلى الله عليه وسلم راعنا ـ مع قصدهم الصالح لئلا تتخذه اليهود ذريعة إلى سبه صلى الله عليه وسلم ، ولئلا يتشبه بهم ولئلا يخاطب بلفظ يحتمل معنى فاسداً .

١٥ ـ أن الله سبحانه أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بالظاهر مع إمكان أن يوحى إليه الباطن ، وأمره أن يسوى الدعاوى بين العدل والفاسق . وأن لا يقبل شهادة ظنين فى قرابة ، وإن وثق بتقواه حتى لم يجز للحاكم أن يحكم بعلمه عند أكثر الفقهاء ، لينضبط طريق الحكم ، فإن التميز بين الخصوم والشهود يدخل فيه من الجهل والظلم مالا يزول إلا بحسم هذه المادة وإن أفضت فى آحاد الصور إلى الحكم بغير الحق ، فإن فساد ذلك

قليل إذا لم يتعمد فى جنب فساد الحكم بغير طريق مضبوط من قرائن أوفراسة أو صلاح خصم أو غير ذلك ، وإن كان قد يقع بهذا صلاح مغمور بفساد كثير .

١٦ ـ أن الله سبحانه منع رسوله صلى الله عليه وسلم لما كان بمكة من الجهر بالقرآن حيث كان المشركون يسمعون فيسبون القرآن ، ومن أنزله ومن جاء به .

١٧ ـ أن الله سبحانه أوجب إقامة الحدود سداً للتذرع إلى المعاصى إذا لم يكن عليها زاجر وإن كانت العقوبات من جنس الشر ولهذا لم تشرع الحدود إلا فى معصية تتقاضاها الطباع كالزنا والشرب والسرقة والقذف دون أكل الميتة،والرمى بالكفر ونحو ذلك فإنه اكتفى فيه بالتعزير ، ثم إنه أوجب على السلطان إقامة الحدود إذا رفعت إليه الجريمة وإن تاب العاصى عند ذلك ، وإن غلب على ظنه أنه لايعود إليها لئلا يفضى ترك الحد بهذا السبب إلى تعطيل الحدود مع العلم بأن التائب من الذنب كمن لاذنب له .

١٨ ـ أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر الذى أرسل معه بهديه إذا عطب شىء منه دون المحل أن ينحره ، ويصبغ نعله الذى قلده بدمه ، ويخلى بينه وبين الناس ، ونهاه أن يأكل منه هو أو أحد من أهل رفقته(١) قالوا : ـ وسبب ذلك أنه إذا جاز له أن يأكل أو يطعم أهل رفقته قبل بلوغ المحل فربما دعته نفسه إلى أن يقصر فى علفها وحفظها مما يؤذيها لحصول غرضه بعطبها دون المحل كحصوله ببلوغها المحل من الأكل والإهداء ، فإذا أيس من حصول غرضه فى عطبها كان ذلك أدعى إلى إبلاغها المحل ، وأحسم لمادة هذا الفساد وهذا من ألطف سد الذرائع(٢) انتهى .

هذه جملة من الأدلة التى ساقها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ كدليل على اعتبار الشارع سد الذرائع .

---

(١) قال فى المنتقى رواه أحمد ومسلم وابن ماجة ص ١١٨ ـ ٥ نيل الأوطار .
(٢) الفتاوى المصرية الكبرى من ص ١٤٠ : ١٤٥ ـ ٣ .

وقد قال رحمه الله بعد ذلك مباشرة : — والكلام فى سد الذرائع واسع لايكاد ينضبط ، ولم نذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم(١) .

ومما يستدل به على سد الذرائع :

١ — قال تعالى : **(واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر إذ يعدون فى السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً ، ويوم لايسبتون لا تأتيهم . كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون)**(٢) .

ووجه الاستدلال من هذه الآية : أنه تعالى حرم عليهم الاصطياد يوم السبت فكانوا يحظرون عليها إذا جاء يوم السبت . ويسدون عليها المسالك ويقولون إنما منعنا من الاصطياد يوم السبت فقط ، وإنما نفعل الاصطياد فى سائر الأيام(٣) ومعلوم أن الله عز وجل سماهم معتدين فى السبت مع أنهم لم يصطادوا فعلا وإنما تذرعوا للاصطياد فيه فسماهم الله معتدين ما أمرهم الله به من الكشف عن الاصطياد بفعلهم ذريعته فى يوم النهى .

٢ — عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : — « الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات كراع حول الحمى يوشك أن يواقعه . . . » الحديث(٤) .

وفى لفظ : الحلال بين والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان . والمعاصى حمى الله . ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه(٥) .

---

(١) الفتاوى المصرية الكبرى ص ١٤٥ - ٣ .

(٢) الأعراف آية ١٦٣ .

(٣) الإشارة للباجى ٤٢ مخطوط الأزهر ، وص ٢٤٧ إرشاد الفحول .

(٤) رواه البخارى انظر فتح البارى ١٢٦ - ١ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٩٠ - ٤ .

بين صلى الله عليه وسلم أن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه وما ذلك إلا لأن الوقوع فى الشبهات ذريعة للوقوع فى الحرام .

٣ ــ ومن ذلك ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يفرق بين الأولاد فى المضاجع وأن لايترك الذكر ينام مع الأنثى فى فراش واحد ، لأن ذلك قد يكون ذريعة إلى نسج الشيطان بينهما المواصلة المحرمة بواسطة اتحــاد الفراش ولا سيما مع الطول . والرجل قد يعبث فى نومه بالمرأة فى نومها إلى جانبه وهو لا يشعر(١) .

قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ بعد ذلك : وهذا أيضاً من ألطف سد الذرائع(٢) .

٤ ــ ومن ذلك ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم . نهى عن التداوى بالخمر وإن كانت مصلحة التداوى راجحة على مفسدة ملابستها سداً لذريعة قربانها واقتنائها ، ومحبة النفوس لهـا ، فحسم عليها المـادة حتى فى تناولهـا على وجه التداوى ، قال ابن القيم بعد ذلك : وهذا من أبلغ سد الذرائع(٣) .

٥ ــ ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أمر المصلى بالليل إذا نعس أن يذهب ليرقد ، وقال : لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه ، فأمره بالنوم فلا تكون صلاته فى تلك الحال ذريعة إلى سبه لنفسه ، وهو لا يشعر لغلبة النـــوم(٤) .

٦ ــ ومن ذلك أنه صلوات الله وسلامه عليه . نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يستام على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه ، وما ذلك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادى فقياس هذا أنه لا يستأجر على إجارته ،

---

(١) أعلام الموقعين ص ١٥٠ ـ ٣ .
(٢) أعلام الموقعين ص ١٥٠ ـ ٣ .
(٣) أعلام الموقعين ص ١٥١ ـ ٣ .
(٤) المرجع السابق ص ١٤٦ ـ ٣ .

ولا يخطب ولاية ولا منصباً على خطبته ، وما ذلك إلا لأنه ذريعة إلى وقوع العداوة والبغضاء بينه وبين أخيه(١) .

٧ ـ ومن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدى فى الغزو لئلا يكون ذريعة إلى لحاق المحدود بالكفار ، ولهذا لا تقام الحدود فى الغزو كما تقـــدم(٢) .

١١ ـ المختـــار :

عرفنا فيما سبق أن موضع الخلاف بين المالكية والحنابلة وبين غيرهم فى شيئين هما :

١ ـ إذا كانت الذريعة تفضى إلى المفسدة غالباً كبيع السلاح لأهل الحرب ، وبيع العنب إلى الخمار ونحو ذلك .

٢ ـ إذا كانت الذريعة تفضى إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً كبيوع الآجال .

وما عدا هذين القسمين فمحل وفاق بين الأئمة .

وبعد هذا نستطيع أن نقول : أن الراجح فى رأينا ما ذهب إليه الإمامان مالك وأحمد بن حنبل .

فبالنسبة لسد ما أفضى إلى المفسدة ظناً غالباً يتعين سدها لأمور :

١ ـ أن الظن فى أبواب المعاملات جار مجرى العلم فالظاهر جريانه هنا .

٢ ـ أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل فى هذا القسم .

٣ ـ أنه داخل فى التعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه(٣) .

وأما بالنسبة لسد ما أفضى إلى المفسدة كثيراً فيجب لأسباب ثلاثة :

---

(١) المرجع السابق ص ١٤٦ ـ ٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١٤٣ ـ ٣ .

(٣) انظر الموافقات ص ٢٦٥ ـ ٢ .

أولا : أنه يراعى كثرة وقوع القصد إلى الربا فى هذه البيوع أما القصد نفسه فلا ينضبط ، أما إنها مظنة الوقوع فقد تتخلف المفسدة فى حالة من الحالات وكثرة وقوع المفاسد مع قابليتها للتخلف يجعلها قريبة الوقوع ويجب الاحتياط لهـا فى العمل ، إذ أن كثرة المفاسد فى باب الاحتياط تصل إلى درجة الأمور الظنية الغالبة . أو المعلومة علماً قطعياً فى مجارى العادات ، لأنها تشارك حال غلبة الظن وحال العلم فى كثرة الفساد المترتبة ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وقد اعتبرت الكثرة فى حديث أم ولد زيد بن أرقم(١) .

ثانياً : فى بيوع الآجال تعارض أصلان لأن البيع فى الأصل مأذون فيه ، وهناك أصل ثان : هو صيانة الإنسان عن إيقاع الضرر بغيره ، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة ، فيجب المنع من هذه البيوع ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الإذن ، إلى العمل بالأصل الثانى ، وهو المنع سداً لذرائع الفساد والشر .

ثالثاً : وردت نصوص كثيرة بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذوناً فيهـا ، لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفاسد وإن لم تكن غالبة ولا مقطوعاً بها ، فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الإنتباذ فى الأوعية التى

---

(١) هو زيد بن أرقم بن زيد بن قيس الأنصارى الخزرجى . قال : غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم تسع عشرة غزوة ، غزوت منها معه سبع عشرة غزوة . نزل الكوفة وسكنها وبها كانت وفاته سنة ٦٨ هجرية شهد مع على رضى الله عنه صفين . وهو معدود من خاصة أصحابه وروى عنه جماعة منهم أبو إسحاق السبيعى (الاستيعاب ٥٣٥ - ٢) - قال المجد فى منتق الأخبار رواه الدارقطنى . ولفظه عن ابن إسحاق السبيعى عن امرأته أنها دخلت على عائشةفدخلت معها أم ولد زيد بن أرقم ، فقالت : يا أم المؤمنين إنى بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة . وإنى ابتعته منه بستمائة نقداً ، فقالت لهـا عائشة : بئس ما اشتريت وبئس ما شربت ، إن جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . قد بطل إلا أن يتوب قال الشوكانى بعدما ساق الحديث : الحديث فى إسناده الغالية بنت أيفع . وقد روى عن الشافعى أنه لايصح وقرر كلامه ابن كثير فى إرشاده - ص ٢٣٢ - ٥ منتق الأخبار بشرح الشوكانى .

لا يعلم بتخمير النبيذ فيها(١) وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهى عن بعض ذلك لئلا يتخذ ذريعة فقال : لو رخصت فى هذا لأوشك أن تجعلوها مثل هذه يعنى أن النفوس لا تقف عند حد المباح فى مثل هذا وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالأجنبية . وأن تسافر المرأة مع غير ذى رحم محرم(٢) ونهى عن بناء المساجد على القبور(٣) وعن الصلاة إليها(٤) . وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وقال : إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم ، وحرم خطبة المعتدة ونكاحها(٥) حتى لاتكذب فى العدة ، وحرم على المرأة فى عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعى النكاح(٦) وكذلك الطيب وعقد النكاح للمحرم(٧) ، ونهى عن البيع والسلف(٨) ، وعن هدية المدين . وميراث القاتل(٩) وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين(١٠)وحرم صوم يوم عيد الفطر(١١)وندب إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور(١٢)إلى

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى من حديث على وابن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ص ٢٧٢ - ٢٧٦ - ٥ مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

(٢) قال فى المنتقى متفق عليه ص ٣٢٤ - ٤ نيل الأوطار .

(٣) قال فى المنتقى متفق عليه عن أبى هريرة ، ورواه الخمسة إلا ابن ماجة عن ابن عباس ص ١٠٢ - ٤ نيل الأوطار .

(٤) أخرجه الترمذى وابن حبان والحاكم فى المستدرك وقال أنه صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه ص ٣٢٤ - ٢ نصب الراية .

(٥) جاء ذلك فى قوله تعالى : (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم...) الآية ٢٣٥ من سورة البقرة . وكما فى حديث فاطمة بنت قيس ، وقد قال فى جمع الفوائد من جامع الأصول ، ومجمع الزوائد ، رواه الستة إلا البخارى ص ٦٣٠ - ١ .

(٦) قال فى المنتقى رواه البخارى ومسلم وأحمد من حديث أم عطية ص ٣٣٢ - ٦ نيل الأوطار

(٧) رواه البخارى ومسلم عن أنس ويعلى بن أمية ص ٣٨ - ٣ و ١٥ - ٢ اللؤلؤ والمرجان .

(٨) قال فى المنتقى رواه الخمسة إلا ابن ماجة ص ٢٠٢ - ٥ نيل الأوطار .

(٩) قال فى المنتقى رواه أبو داود ، ومالك فى الموطأ ، وأحمد ، وابن ماجة من حديث عمرو بن شعيب ، ص ٨٤ - ٦ نيل الأوطار .

(١٠) قال فى المنتقى رواه الجماعة عن أبى هريرة ص ٢٩٠ - ٤ نيل الأوطار .

(١١) قال فى المنتقى متفق عليه من حديث أبى سعيد ص ٢٩٢ - ٤ نيل الأوطار .

(١٢) قال فى المنتقى رواه أحمد عن أبى ذر ص ٢٤٨ - ٤ نيل الأوطار .

غير ذلك مما هو ذريعة ، فقد كان النهى فى هذه الحالات خشية وقوع المفاسد التى قد تترتب عليها وإن لم يكن المترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع ، والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة(١) .

وأخيراً ، فإن سد الذرائع شىء فطرى فطر الله عليه الإنسانية فهو عمدتها فى حفاظها على نظمها وقوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخلقية والصحية إلى غير ذلك .

وأيضاً : فإن عدم سد الذرائع يفضى إلى فتح باب المحرمات والفساد فتحصل الفوضى . كما يفتح باب الحيل التى حرمها الله سبحانه وتعالى .

لذا فإنه لاغنى لأمة تريد أن تحيا سعيدة آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً إلا بالحفاظ على سد الذرائع والوقوف عند حدود الله تعالى .

قال ابن القيم ــ رحمه الله ــ وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف ثم بين كيف كان ذلك بقوله : فإنه أمر ونهى ؛

والأمر نوعان :

أحدهما : مقصود لنفسه .

والثانى : وسيلة إلى المقصود .

والنهى نوعان :

أحدهما : ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه .

والثانى : ما يكون وسيلة إلى المفسدة . فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين . انتهى(٢) .

قلت : والذريعة المفضية إلى مقصود الأمر . الربع الآخر . فعليه تكون الذرائع نصف التكليف .

---

(١) الموافقات بتصرف يسير ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ ـ ٢ .

(٢) أعلام الموقعين ص ١٥٩ ـ ٣ .

١٢ ـ أمثلة لفتح الذرائع وسدها :

وفى ختام هذا الباب نذكر للقارىء الكريم أمثلة لكل من فتح الذرائع وسدها . ولعل القارىء الكريم . يذكر أننا سبق أن ذكرنا عن القرافى قوله : الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره ، وتندب ، وتباح(١) .

أمثلة لفتح الذرائع :

(أ) يجوز دفع المال للمحاربين الكفار للتوصل إلى فداء الأسارى المسلمين فإن دفع المال للمحاربين فى الأصل محرم لأنهم يتقوون به ويضرون به جماعة المسلمين ، ولكنه أجيز لدفع ضرر أكبر وهو تخليص أسارى المسلمين من رق العبودية ، وتقوية الجماعة الإسلامية بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ليتقى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه . وذلك إذا عجز عن دفعه إلا بالرشوة .

(جـ) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة وحفظ الحوزة فى هذه الصورة دفع المال فيها معصية إلا أنه أجيز منعاً لضرر أكبر أو جلباً لمصلحة أعظم(٢) .

أمثلة لسد الذرائع :

معظم الأدلة المتقدمة فى حجية سد الذرائع تعتبر أمثلة للمطلوب .

ومن ذلك :

١ ـ تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه .

---

(١) شرح التنقيح ص ٤٤٩ .

(٢) الوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٦٦ .

٢ ـ حرم الإمامان مالك وأحمد بن حنبل بيع السلاح عند الفتنة وأبطلا البيع لأنه إعانة على العدوان غالباً(١) .

٣ ـ قرر المالكية والحنابلة عدم قبول توبة الزنديق الذى ارتد وكان مشهوراً بالزندقة . فإن المقرر فى الإسلام أن المرتد يستتاب ، فإن تاب عاد مسلماً وإن لم يتب قتل ، ولكن الزنادقة المرتدين استثنوا من ذلك لأنهم يتخذون عنوان الإسلام سبيلا للكيد له وإفساد العقيدة ونشر البدع وبث الدعاية الخفية لإفساد المسلمين ، فهم منافقون يجب قتلهم سداً لذريعة الفساد والإيغال فى الشر(١) .

---

(١) الوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٦٦ .

الأصل التاسع

العرف والعادة

وسأقتصر فى بحثى إن شاء الله فى هذا الموضوع على ما يأتى :

(أ) تمهيد .

(ب) تعريف العرف .

(ج) الفرق بين العرف والعادة .

(د) الفرق بين العرف والإجماع .

(هـ) أدلة ثبوت العرف واعتباره .

(و) مكانة العرف الشرعية وموقف العلماء منه .

(ز) ابن تيمية والعرف .

(ك) أمثلة للعرف .

(أ) تمهيـــد :

لقد جاء الإسلام لرفع الحرج والآصار والأغلال فجاءت شريعته باليسر والتسهيل الذى يضمن سعادة الإنسانية فى حاضرها ومستقبلها ، ففصلت بين منازعاتهم وقضت على خصوماتهم على أساس من التفاهم والوفاق فلم تكن حرفية تقيد الأمة بالألفاظ فحسب ، بل أحياناً تعتبر الأعراف وتعامل الناس بمقتضى أعرافهم وعاداتهم التى لا تصادم حكمه وشرعه وتعتبر ذلك شرعاً ملزماً لهم إذ أن المعلوم عرفاً سائداً بين الناس متى سكت عنه يكون فى حكم المشروط فيكون هو الأصل وهو باق على حاله ، وإذا أريد غيره فلابد من التصريح بعدم اعتباره ، فالعرف أصل لابد من العمل بمقتضاه ، وإلا وقع الناس فى الحرج والضيق والنزاع والاضطراب .

ولما كان ابن تيمية — رحمه الله — كثيراً ما يذكره فى أحكامه الفقهية معتبراً له كان من المناسب أن نعده أصلا من أصول ابن تيمية ويكاد يكون هذا الأصل موضع وفاق بين الفقهاء حيث إنك لا تكاد تجد فقيهاً إلا وهو يعمل به فى فقهه فى الجملة وحيث كان كذلك فإننا نكتفى بإعطاء القارىء لمحة بسيطة عنه فحسب :

والله المستعان وعليه التكلان .

(ب) تعريف العـــرف :

فى اصطلاح علماء الأصول : هو ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك(١) .

وعرفه ابن تيمية : بأنه ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه(٢) .

---

(١) أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ١٦ - ١٩ .

(ج) الفرق بين العرف والعادة :

العرف : ما تعارفه جميع الناس أو أهل بلد معين .

والعادة : هي ما ألفه الإنسان أو اعتاده سواء كان ذلك عادة مختصة به وحده أو عادة شائعة بين جميع أهل بلده أو الناس .

فالعرف أخص من العادة . فالعرف يكون من الجماعة ، والعادة قد تكون من الفرد وقد تكون من الجماعة .

(د) الفرق بين العرف والإجماع :

العرف : عبارة عن سير الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم على أمر من الأمور قولا كان أو فعلا .

أما الإجماع : فإنه يكون من اتفاق المجتهدين خاصة(١) .

(هـ) أدلة ثبوت العـــرف :

لو تتبعنا أدلة الشرع لوجدناها تدل بوضوح على اعتبار الشارع للعرف والعادة كيف لا والإسلام دين الفطرة السمحة فلقد فطر الله عباده على الدين الحنيف فاجتالتهم الشياطين عن دينهم ولقد جاء بإقرار كثير من هذه العادات والأعراف التي ألهمها الله الإنسانية واعتبرها شرعاً كمقدار الدية وحملان العاقلة الدية عن الجاني . وما أشبه ذلك من العادات السليمة التي جاء الإسلام بإقرارها واعتبارها شرعاً حكيما من عنده .

ومما يدل على ثبوت العرف واعتبار الشارع له ما يلي :

١ ـ قول الله تعالى في كفارة اليمين : **(من أوسط ما تطعمون أهليكم)**(٢) .

---

(١) أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف ص ٨٩ .

(٢) المائدة آية ٨٩ .

حيث لم يقدر الله تعالى الوسط الواجب دفعه بل أطلقه ووكله إلى عرف الناس . والناس متفاوتون فى طعامهم فى بلدانهم فكل بلد لها طعام خاص . بل البلد الواحد طعامهم متفاوت حسب غناهم وفقرهم فما اعتبر فى عرف الناس أنه وسط فهو الواجب وكل مكان له حكمه .

٢ ـ قول الله تعالى فى حق وصى اليتيم : **(ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف)**(١) فإن الله تعالى وكله فى إباحة الأكل من مال اليتيم إلى ما كان معروفاً وهذا اعتبار للعرف .

٣ ـ حديث : « المؤمنون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالا »(٢) .

وجه الدلالة أن الرسول صلى الله عليه وسلم اعتبر الشروط وجعلها أمراً لازماً للناس فى معاملاتهم فإذا كان هناك شروط مسكوت عنها ، جرى العرف باعتبارها وجب إلزام الناس بمقتضاها عند النزاع مثال ذلك : إذا كان عادة بلد من البلدان إذا باعوا عقاراً لا يدخل السطح مع البيع فإنه إذا باع أحدهم عقاراً أو سكت المتبايعان عن السطح عند العقد فإنا لا نلزم البائع بالسطح عند النزاع .

٤ ـ ومنها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه »(٣) .

ووجه ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين نوع القبض حيث أنه متفاوت حسب تفاوت المبيعات وتفاوت أعراف الناس وعاداتهم فى قبضها ، بل وكل ذلك لأعرافهم وعاداتهم وهذا اعتبار من الشارع للعرف .

---

(١) النساء آية ٦ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح ص ٢٨٦ ـ ٥ نيل الأوطار ورواه أبو داود ص ٣١٤ ـ ٥ مختصر سنن أبي داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

(٣) قال فى منتقى الأخبار : رواه الجماعة إلا الترمذى من حديث ابن عمر ص ١٧٨ ـ ٥ نيل الأوطار .

٥ ـ قول الرسول صلى الله عليه وسلم لهند امرأة أبى سفيان لما شكت إليه إمساك أبى سفيان وشحه : « خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف »(١) فردها الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المعروف وهو ما عرف أنه يكفيها من الطعام وغيره عرفاً .

٦ ـ ومن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له »(٢) .

ووجه الاستدلال أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يعين ما يكون به الإحياء إذ أن أنواع الإحياء متفاوت حسب تفاوت مقاصد الانتفاع بالأرض وتفاوت البلدان والمجتمعات فى وسائل الإحياء . بل تركهم الرسول عليه الصلاة والسلام لأعرافهم التى جرت عاداتهم بها وهذا اعتبار من الشارع للعرف فى ثبوت الأحكام .

هذه جملة من الأدلة على اعتبار الشارع للعرف ولو تتبعنا أدلة الشرع لما وسعنا حصرها ، ولكن نكتفى بما ذكرنا ليعرف به القارئ الكريم ما شابهه .

وحسبنا دليلا أن الإسلام لم يأت بما يحرج الإنسانية ويعنتها بل جاء باليسر والتسهيل . فكيف يحرم أو ينهى عن عادات أو أعراف تعارفها الناس ، وألفوها لا تتنافى مع مبادئه . وهو الدين الذى يعامل الناس بمقاصدهم ونياتهم ، فلا يكتفى بمجرد الألفاظ بل أحياناً لا يعتبر الألفاظ . وأحياناً يعامل الناس بالألفاظ التى تعارفوا عليها فى بلادهم ولا يؤاخذهم بألفاظ لم يعرفوا معناها . وأحياناً يعتبر الشرط المسكوت عنه إذا كان معروفاً بينهم أنه لابد منه قال الشاطبى ـ رحمه الله تعالى : ـ العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً ، كانت شرعية فى أصلها أو غير شرعية أى سواء كانت

---

(١) قال فى منتقى الأخبار : رواه الجماعة إلا الترمذى من حديث عائشة ص ٣٦٢ ـ ٦ نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى رواه أحمد وأبو داود والترمذى ص ٣٤٠ ـ ٥ نيل الأوطار .

مقررة بالدليل شرعاً أمراً أم نهياً أو إذناً أم لا ، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر وأما أمرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك ، فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة كقوله تعالى : **(ولكم في القصاص حياة)** فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم يتحتم القصاص ولم يشرع إذ يكون شرعاً لغير فائدة وذلك مردود بقوله تعالى : « **ولكم فى القصاص حياة** » .

إلى أن قال : ووجه ثالث وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنه لابد من اعتباره العوائد ، لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأن أصل التشريع سبب المصالح والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك ، وهو معنى اعتباره للعادات فى التشريع .

ووجه رابع : وهو أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق وهو غير جائز أو غير واقع ، وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المكلف به وما أشبه ذلك من العادات المعتبرة فى توجه التكليف أولا ، فإن اعتبر فهو ما أردنا وإن لم يعتبر فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر وعلى غير العالم والقادر ، وعلى من له مانع ومن لا مانع له ، وذلك عين تكليف ما لا يطاق ، والأدلة على هذا المعنى واضحة كثيرة(١) .

(و) مكانة العرف الشرعية وموقف العلماء منه :

مما تقدم نعرف أن الإسلام اعتبر العرف وراعاه وعامل الناس بمقتضاه دنيا حيث حكم فيه بينهم بالعدل وعاملهم بمقتضاه أيضاً فى الآخرة فجازاهم على حسبه فهو مرجع القاضى والمفتى فى تطبيق الأحكام المطلقة على الوقائع والحوادث كتقدير النفقات والكفارات ونوعها وما يخل بالمروءة الواجب تحققها فى الشاهد ليكون عدلا وما لا يخل بها ، وفى تحديد ما يوجب التقرير وكذلك هو ملجأ لمعرفة ما يريد الناس بأقوالهم فى العقود والألفاظ والتصرفات

---

(١) الموافقات ص ٢١١ ، ٢١٢ - ٢ .

والشروط التى يشترطونها فيها . وكذلك الإيمان . والفقهاء كلهم فيما أظن يعملون بالعرف فى الجملة . وكيف يتوقف أحد عن العمل بالعرف ؟ بل كيف ينكره أحد ، فلو أن أهل بلد تعارفوا فيما بينهم على إطلاق لفظ الدابة على الحمار خاصة واعترف أحد الناس بثبوت دابة فى ذمته لغيره لم نلزمه إلا بحمار دونُ الفرس أو غيره . ولو تعارف أهل بلد على إطلاق الدابة على الفرس واعترف أحدهم فى ذمته لغيره بدابة ألزمناه بفرس دون الحمار ولو أن ملكاً حلف لا يبنى بيتاً له فى مكان ما ثم بناه عماله له بعد ذلك لاعتبر حانثاً بيمينه عملا بالعرف . ولا أظن أحداً يخالف فى ذلك . والفقهاء جميعاً يجيزون دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ، وكمية الماء المستعمل . وتقدير الأجرة وذلك لجرى العادة بالتسامح فى مثل ذلك ، ومن قواعد الفقهاء المعتبرة عندهم : التعيين بالعرف كالتعيين بالنص — المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً — العادة محكمة ، وقال السرخسى فى المبسوط : الثابت بالعرف كالثابت بالنص(١) .

وقال الفقهاء كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا فى اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز فى السرقة ، والتفرق فى البيع والقبض ووقت الحيض وقدره وإحياء الموات والاستيلاء فى الغصب ونحو ذلك(٢) .

وقال الشيخ طه عبد الله الدسوقى : والعرف الذى لا يخالف دليلا من أدلة الشرع ولا ينافى قاعدة من قواعده الأساسية معتبر مصدراً من مصادر الأحكام وأساساً من أسس الاستنباط : بهذا صرح الفقهاء على اختلاف مذاهبهم .

ونقل عن القرافى قوله : أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها(٣) .

---

(١) المبسوط ص ١

(٢) الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٢٣ .

(٣) أصول الفقه للشيخ طه عبد الله الدسوقى ص ٣٠٨ .

وقد ذكر القرافى أن أدلة الشرع فى مشروعية التصرفات تسعة عشر وذكرها وعد منها العوائد(١) .

وقال الدكتور وهبة الزحيلى بعد ما ذكر حجية العرف وعلى أساسه اعتبر الفقهاء وخاصة الحنفية والمالكية العرف دليلا شرعياً وأصلا من أصول الاستنباط وقالوا : العادة محكمة ، والثابت بالعرف ثابت بدليل شرعى(٢) .

وقد بنى الأئمة كثيراً من الأحكام على العرف فالإمام مالك بنى كثيراً من أحكامه على عرف أهل المدينة . والإمام الشافعى بنى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد على عرف أهل مصر ، وترك فيها ما بناه على عرف أهل العراق والحجاز من قبل . وذهب أبو يوسف – رحمه الله – إلى أن الحكم الشرعى الذى يثبت بالنص بناء على عرف الناس يتأثر بتغيير هذا العرف كوجوب المماثلة كيلا فى بيع القمح بالقمح فإنه بنى على ما تعورف من تقدير القمح بالكيل فإذا تعورف تقديره بالوزن كان الواجب هو المماثلة .

قال ابن القيم : – رحمه الله تعالى – لا يجوز له أن يفتى فى الإقرار والأيمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ دون أن يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه وإن كان مخالفاً لحقائقها الأصلية فتى لا يفعل ذلك ضل وأضل .

فلفظ الدينار عند طائفة اسم لثمانية دراهم ، وعند طائفة اسم لاثنى عشر درهماً . والدرهم عند غالب البلاد اليوم اسم للمغشوش ، فإذا أقر له بدراهم أو حلف ليعطينه إياها ، أو أصدقها امرأة لم يجز للمفتى ولا للحاكم أن يلزمه بالخالصة ، فلو كان فى بلد إنما يعرفون الخالصة لم يجز له أن يلزم المستحق بالمغشوشة . وكذلك فى ألفاظ الطلاق والعتاق فلو جرى عرف أهل بلد

---

(١) شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول ص ٤٤٥ ، ٤٤٨ .

(٢) الوسيط فى أصول الفقه ص ٥٢٣ .

أو طائفة فى استعمالهم لفظ الحرية فى العفة دون العتق فإذا قال أحدهم عن مملوكه : « أنه حر » أوعن جارية : « أنها حرة » وعادته استعمال ذلك فى العفة لم يخطر بباله غيرها لم يعتق بذلك قطعاً ، وإن كان اللفظ صريحاً عند من ألف استعماله فى العتق . وكذلك إذا جرى عرف طائفة فى الطلاق بلفظ التسميح بحيث لا يعرفون لهذا المعنى غيره فإذا قالت اسمح لى ، فقال (سمحت لك) فهذا صريح فى الطلاق عندهم .. إلى أن قال : وإنه لا يسوغ أن يقبل تفسير من قال : « لفلان على مال جليل أو عظيم » بدانق أودرهم ، ونحو ذلك ولا سيما إن كان المقرمن الأغنياء المكثرين أو الملوك ، وكذلك لو أوصى له بقوس فى محلة لا يعرفون إلا أقواس البندق أو الأقواس العربية أو أقواس الرجل ، أو حلف لا يشم الريحان فى محل لا يعرفون الريحان إلا هذا الفارسى أو حلف لا يركب دابة فى موضع عرفهم بلفظ الدابة الحمار أو الفرس ، أو حلف لا يأكل ثمراً فى بلد عرفهم فى الثمار نوع واحد منها لا يعرفون غيره ، أو حلف لا يلبس ثوباً فى بلد عرفهم فى الثياب القمص وحدها دون الأردية والأزر والجباب ونحوها تقيدت يمينه بذلك وحده فى جميع هذه الصور واختصت بعرفه دون موضوع اللفظ لغة أو فى عرف غيره بل لو قالت المرأة لزوجها الذى لا يعرف التكلم بالعربية ولايفهمها : قل لى : أنت طالق ثلاثاً وهو لا يعلم موضوع هذه الكلمة ، فقال لها . لم يطلق قطعاً فى حكم الله تعالى ورسوله وكذلك لو قال الرجل لآخر : أنا عبدك ومملوكك على جهة الخضوع له كما يقوله الناس لم يستبح ملك رقبته بذلك ، ومن لم يراع المقاصد والنيات والعرف فى الكلام فإنه يلزمه أن يجوز له بيع هذا القائل وملك رقبته بمجرد هذا اللفظ .

وهذا باب عظيم يقع فيه المفتى الجاهل فيغر الناس ، ويكذب على الله ورسوله ويغير دينه ، ويحرم ما لم يحرمه الله ، ويوجب مالم يوجبه الله . والله المستعان(١) .

---

(١) أعلام الموقعين ص ٢٢٨ - ٤ .

(ز) ابن تيمية والعـــرف :

ذلك موقف العلماء من العرف ، ومن البدهى أن يكون موقف ابن تيمية كذلك فإننا حينما نسرح الطرف فى مؤلفاته نجدها طافحة فى تطبيق العرف والتحاكم إليه إذا اعتبره الشارع الحكيم .

وإنى – إن شاء الله تعالى – سأذكر طرفاً من كلام ابن تيمية فى هذا الأصل ليتبين للقارئ الكريم مدى اعتبار ابن تيمية للعرف وتقيده به .

عرف ابن تيمية العرف كما عرفه غيره بقوله : العرف : ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه(١) .

وقسم التصرفات من الأقوال والأفعال إلى نوعين :

١ – عبادات يصلح بها دينهم .

٢ – عادات يحتاجون إليها فى دنياهم .

وذكر أنه بالاستقراء لأصول الشريعة علم أن العبادات التى أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع . وأما العادات فالأصل فيها عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى(١) .

واسمع إليه أيضاً وهو يقول : الأسماء التى علق الله بها الأحكام فى الكتاب والسنة منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع فقد بينه الله ورسوله كاسم الصلاة والزكاة ، والصيام ، والحج ، والإيمان والكفر والنفاق ، ومنه ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر ، والسماء والأرض ، والبر والبحر ، ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم كاسم البيع والنكاح ، والقبض . والدرهم والدينار ونحو ذلك من الأسماء التى لم يحدها الشارع بحد . ولا لها حد واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة ، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات الناس ، فما كان من النوع الأول

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٦ ، ١٧ - ٢٩ .

فقد بينه الله ورسوله ، وما كان من الثانى والثالث فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنة قد عرفوا المراد به لمعرفتهم بمسماه المحدود فى اللغة أو المطلق فى عرف الناس وعاداتهم من غير حد شرعى ولا لغوى ، وبهذا يحصل المتفقه فى الكتاب والسنة . وقال : بعد ما بين أن الشارع لم يحد السفر بمسافة ولا زمان قال : والمقصود أن السفر يرجع فيه إلى مسماه لغة وعرفاً(١) .

وقال أيضاً بعد بيان مقادير نصاب الزكاة بالنسبة للدراهم والدنانير التى جاءت عن الشارع ، وأن ذلك يرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم حيث إن الشارع لم يقيده بدرهم أو دينار معين ، بل ليس ذلك فى نصاب الزكاة فحسب بل فى جميع ما جاء ذكره من الدراهم والدنانير عن الشارع .

واسمع إليه يقول معتداً بالعرف والعادة رافعاً من منزلته قال : وعلى هذا فالناس فى مقادير الدراهم والدنانير على عاداتهم فما اصطلحوا عليه وجعلوه درهماً فهو درهم ، وما جعلوه ديناراً فهو دينار ، وخطاب الشارع يتناول ما اعتادوه سواء أكان صغيراً أم كبيراً فإذا كانت الدراهم المعتادة بينهم كباراً لا يعرفون غيرها لم يجب عليه الزكاة حتى يملك مائتى درهم ، وإن كانت صغاراً لا يعرفون غيرها وجبت عليه إذا ملك منها مائتى درهم ، وإن كانت مختلطة فملك من المجموع ذلك وجبت عليه ، سواء أكانت بضرب واحد أم ضروب مختلفة ، وسواء كانت خالصة أو مغشوشة مادام يسمى درهما مطلقاً ، وهذا قول غير واحد من أهل العلم(٢) .

وقال فى موضع آخر : والمعقود من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك ، وأهل المدينة جعلوا المرجع فى العقود إلى عرف الناس وعاداتهم فما عده الناس بيعاً فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة ، وما عدوه هبة فهو هبة ، ثم قال فى هذا الرأى مؤيداً

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٤٧ - ١٩ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٥١ - ١٩ .

له ، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل. فإن الأسماء منها ماله حد فى اللغة كالشمس والقمر ومنها ماله حد فى الشرع كالصلاة والحج ومنها ماليس له حد لا فى اللغة ولا فى الشرع بل يرجع إلى العرف كالقبض . ومعلوم أن اسم البيع والإجارة والهبة فى هذا الباب لم يحدها الشارع ولا لها حد فى اللغة بل تتنوع بحسب عادات الناس وعرفهم فما عدوه إجارة فهو إجارة(١) .

وقال أيضاً : فكل ما عده الناس بيعاً فهو بيع وكذلك الهبة مثل الهدية ومثل تجهيز الزوجة بمال يحمل معها إلى بيت زوجها ، إذا كانت العادة جارية بأنه عطية لا عارية وكذلك الإجارات مثل ركوب سفينة الملاح المكارى وركوب دابة الجمال أو الحمار أو البغال المكارى على الوجه المعتاد أنه إجارة . وقال أيضاً : بعد ما ذكر الآيات المشروع فيها العقود وبين أنها إما أمر ، وإما إباحة ، والمنهى فيها عن بعضها كالربا .

قال : فإن الدلالة فيها من وجوه ثم ذكر الوجه الأول وقال بعد ذلك الوجه الثانى : إن هذه الأسماء جاءت فى كتاب الله وسنة رسوله معلقاً بها أحكاماً شرعية . وكل اسم فلا بد له من حد فمنه ما يعلم حده باللغة كالشمس والقمر ، والبر والبحر ، والسماء والأرض ، ومنها ما يعلم بالشرع كالمؤمن والكافر ، والمنافق وكالصلاة والزكاة ، والصيام والحج وما لم يكن له حد فى اللغة ولا فى الشرع فالمرجع فيه إلى عرف الناس كالقبض المذكور فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضه » . ومعلوم أن البيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشارع لها حداً لا فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين أنه عين للعقود صيغة معينة من الألفاظ أو غيرها أو قال ما يدل على ذلك من أنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة بل قد قيل أن هذا القول مما يخالف الإجماع القديم ، وأنه من البدع وليس لذلك حد فى لغة العرب بحيث يقال أن أهل اللغة يسمون هذا بيعاً ولا يسمون هذا بيعاً حتى يدخل أحدهما فى خطاب الله ولا يدخل الآخر . بل تسمية أهل العرف من العرب هذه المعاقدات بيعاً دليل على أنها

(١) المرجع السابق ٣٤٥ - ٢٠ .

فى لغتهم تسمى بيعاً ، والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها فإذا لم يكن له حد فى الشرع ولا فى اللغة كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم فما سموه بيعاً فهو بيع وما سموه هبة فهو هبة .

ثم بعد ذلك ذكر الوجه الثالث وذكر أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان : عبادات يصلح بها دينهم . وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم . فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التى أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع وأما العادات فهى ما اعتاده الناس فى دنياهم مما يحتاجون إليه والأصل فيه عدم الحظر فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى .

وقال أيضاً والقبض ينقسم إلى صحيح وفاسد . كالعقد وتتعلق به أحكام شرعية كما تتعلق بالقبض فإذا كان المرجع فى القبض إلى عرف الناس وعاداتهم من غير حد يستوى فيه جميع الناس فى جميع الأحوال والأوقات ، فكذلك العقود . وإن حررت عبارته قلت : أحد نوعى التصرفات ، فكان المرجع فيه إلى عادة الناس كالنوع الآخر . ومما يلتحق بهذا أن الإذن العرفى فى الإباحة والتمليك أو التصرف بطريق الوكالة كالإذن اللفظى(١) .

وقال أيضاً : بالنسبة للإجارة :

أما إجارة أرض تصلح للزراعة فجائز سواء كان قد شملها الرى أو لم يشملها إذا كانت الأرض مما جرت العادة بأن الرى يشملها ، كما تكرى الأرض التى جرت عادتها أن تشرب من الماء قبل أن ينزل المطر عليها .

هذا مذهب أئمة المسلمين كمالك وأبى حنيفة والإمام أحمد وهو أيضاً مذهب الشافعى الصحيح فى مذهبه(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٨ - ٢١ - ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٣ - ٣٠ .

وقال بالنسبة للإطعام فى كفارة اليمين فى قوله تعالى :

« فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أوكسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام . . . الآية »(١) .

قال : ومقدار ما يطعم مبنى على أصل وهو أن إطعامه هل هو مقدر بالشرع أو بالعرف ؟ فيه قولان للعلماء ، منهم من قال : هو مقدر بالشرع وهؤلاء على أقوال : منهم من قال : يطعم كل مسكين صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو نصف صاع من بر كقول أبى حنيفة وطائفة .. والقول الثانى : أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهليهم قدراً ونوعاً ، وهذا معنى قول مالك قال إسماعيل بن إسحاق : كان مالك يرى فى كفارة اليمين أن المد يجزى بالمدينة ، قال مالك وأما البلدان فإن لهم عيشاً غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقول الله تعالى : **« من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم »** وهو مذهب داود وأصحابه مطلقاً والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الأوسط خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والأعلى خبز ولحم.

وقد ذكر ابن تيمية أن الرجوع فى الوسط فى الإطعام إلى العرف هو الصواب والحق فى نظره . فيقول فى ذلك بعد ما ساق الكلام السابق : وقد بسطنا الآثار عنهم فى غير هذا الموضع وبينا أن هذا القول هو الصواب الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله فإن أصله أن ما لم يقدره له الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لا سيما مع قوله تعالى: **« من أوسط ما تطعمون أهليكم »(٢) .**

مما تقدم من النقول يتبين لنا مدى اعتبار ابن تيمية للعرف وتقيده به .

---

(١) المائدة آية ٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٤٩ – ٣٥٠ ـ ٣٥ .

(ح) أمثلة للعــرف :

سأعرض إن شاء الله تعالى فى هذا الفصل نماذج من الأمثلة التى كان مستندها فى الحكم : العرف . ليظهر للقارئ الكريم مدى أهمية العرف الصحيح وارتباطه بحياة المجتمعات الإسلامية .

من ذلك :

١ ــ جواز البيع بالمعاطاة من غير صيغة لفظية .

٢ ــ تعارفهم على إطلاق الولد على الذكر دون الأنثى .

٣ ــ تعارفهم على تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر فى بعض البلدان .

٤ ــ جرى عرف بعض البلدان على تسليم المهر قبل الدخول فلو حصل نزاع بين الزوجين بعد الدخول فى تسليم المهر فالقول قول الزوج عملا بالعرف ، وإذا كان العرف عند بلد ما أن المهر لا يسلم إلا بعد الدخول وحصل نزاع بين الزوجين فإن القول مع عدم البينة قول الزوجة .

٥ ــ ومن ذلك : إذا كان العرف جارياً على أن ما يقدمه الخاطب إلى خطيبته من حلى وثياب هدية فإنه لايعتبر من المهر فلا تلتزم برده عند النزاع .

٦ ــ يتحمل المؤجر استهلاك الكهرباء والماء إذا كان العرف جارياً بذلك . ولم يحصل شرط بين المتعاقدين .

٧ ــ إذا استأجر أجيراً جميع النهار فإنه لا يدخل فى ذلك أوقات الصلاة وقضاء الحاجة ، وأوقات الغداء حسب العرف(١) .

٨ ــ كشف الرأس ، والأكل فى الأسواق غير سائغ فى بعض البلدان لذا فإنه يقدح فى العدالة فترد به الشهادة تمشياً مع العرف(٢) .

٩ ــ تضمين من سعى بغيره كذباً حتى أوقعه فى أذى فى المال أو الجسم(٣) .

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ص ١٨٦ ــ ٢ .

(٢) الموافقات للشاطبى ص ٢٠٩ ، ٢١٠ ــ ٢ .

(٣) أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٧٥ .

١٠ – تضمين الأجير المشترك حيث شاع الفساد وعم وخان الأمناء فأصبح الاحتياط يوجب تضمينه ليحفظ ما تحت يده ولكيلا يغتاله بدعوى هلاكه(١) .

١١ – أفتى المتأخرون من العلماء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وقراءته والإمامة والأذان وسائر الطاعات من صلاة وصوم وحج فهذا حكم خولف فيه ما كان مقرراً عند كثير من العلماء ، ومنهم أئمة الحنفية نظراً لتغير الزمان وانقطاع عطايا المعلمين وأرباب الشعائر الدينية من بيت المال فلو اشتغل هؤلاء بالاكتساب من زراعة أو تجارة أو صناعة للزم ضياع القرآن وإهمال تلك الشعائر(٢) .

١٢ – عدم الاكتفاء بظاهر العدالة فى الشهادة فإن أبا يوسف ومحمداً قررا ذلك وأنه لابد من تزكية الشهود للمحافظة على حقوق الناس وعدم ضياعها وهذا مخالف لما قرره أبو حنيفة من أنه يكتفى بظاهر العدالة فيما عدا الحدود والقصاص ولم يشترط التزكية بناء على ماكان فى زمنه من غلبة العدالة ، لأنه كان فى الزمن الذى شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية فنظرا لتغير الزمان وفشو الكذب أفتى الصاحبان بما يخالف رأى الإمام نزولا تحت وطأة العرف(٣) .

١٣ – وفى الأيمان عند الفقهاء قالوا أنها تبنى أولا على اللغة ثم على العرف فمن حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً لا يحنث بناء على العرف . ومن حلف لا يأكل الرءوس لا يحنث برءوس العصافير والحيتان لعدم إطلاقها عليه عرفاً .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٦ والوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٢٦ .

(٣) أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٧٦ ، الوسيط للدكتور وهبة الزحيلى ص ٥٢٧ .

١٤ ـ أجاز محمد بن الحسن وقف المنقول مستقلا عن العقار إذا تعارفه الناس مع أنه مناف فى رأى الحنفية لمقتضى الوقف فى كونه مؤبدا .

١٥ ـ اعتبار الكفاءة فى الزواج روعى فيه عرف العرب مع أن الناس سواء ، وذلك للحفاظ على مستقبل الزوجية ، لأن الناس يزدرون من دونهم وقد لا يكون ذلك معتبراً فى أكثر البلدان جرياً على أعرافهم .

١٦ ـ تحقق الإكراه من غير السلطان ، كان أبو حنيفة يفتى أنه لا يتحقق الإكراه من غير السلطان نظراً لما شاهده فى عصره من أن المنعة والمقدرة لم تكن لغير السلطان ، ونظراً لفساد الزمان وتغير الحال وظهور الظلمة ، فإن الصاحبين أفتيا بتحقق الإكراه من غير السلطان بناء على ما شاهداه فى زمانهما(١) .

١٧ ـ جرى عرف الناس من أقدم العصور على جواز الاستصناع .

١٨ ـ أجاز العلماء للإنسان ذبح شاة غيره متى أشرفت على الهلاك حفظاً لماليتها ، إذ أن العرف يأذن له بالتصرف فى مال الغير فى مثل هذه الحالة .

١٩ ـ إذا رأى مال غيره سيؤول إلى التلف ، فباعه وحفظ ثمنه لا شىء عليه ، لأن هذا كله مأذون فيه عرفاً من المالك(٢) .

٢٠ ـ ونظير ذلك مريض عجز أصحابه فى السفر أو الحضر عن استئذانه فى إخراج شىء من ماله فى علاجه وخيف عليه ، فإنهم يخرجون من ماله ما هو مضطر إليه بدون استئذانه بناء على العرف فى ذلك(٢) .

قال الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ـ رحمه الله تعالى ـ اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه فى الفقه فى مسائل لا تعد كثرة .

فمن ذلك سن الحيض . البلوغ . الإنزال . أقل الحيض . النفاس . الطهر

---

(١) الوسيط فى أصول الفقه للدكتور وهبه الزحيلى ص ٥٢٧ .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم ص ٢١٨ مطبعة المنار .

وغالبها ، وأكثرها ، وضابط القلة ، والكثرة فى الضبة ، والأفعال المنافية للصلاة والنجاسات المعفو عن قليلها وطول الزمان . وقصره فى موالاة الوضوء ، فى وجه ، والبناء على الصلاة فى الجمع ، والخطبة ، والجمعة ، وبين الإيجاب والقبول والسلام ورده . والتأخير المانع من الرد بالعيب ، وفى الشرب وسقى الدواب من الجداول والأنهار المملوكة . إقامة له مقام الإذن اللفظى ، وتناول الثمار الساقطة وفى إحراز المال المسروق . وفى المعاطاة على ما اختاره النووى(١) ، وفى عمل الصناع على ما استحسنه الرافعى(٢) ، وفى وجوب السرج والإكاف فى استئجار دابة للركوب . والحبر والخيط والكحل على من جرت العادة بكونها عليه ، وفى الاستيلاء فى الغصب وفى رد ظرف الهدية وعدمه وفى وزن أو كيل ، ما جهل حاله فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن الأصح أنه يراعى فيه عادة بلد البيع ، وفى إرسال المواشى نهاراً وحفظها ليلا ، ولو اطردت عادة بلد بعكس ذلك ، اعتبرت العادة فى الأصح .

وفى صوم يوم الشك لمن له عادة ، وفى قبول القاضى الهدية ممن له عادة وفى القبض . والإقباض ، ودخول الحمام ودور القضاة ، والولاة ، والأكل من الطعام المقدم ضيافة بلا لفظ وفى المسابقة والمناضلة . إذا كانت للرماة عادة فى مسافة تنزل المطلق عليها ، وفيها إذا اطردت عادة المتبارزين بالأمان

---

(١) هو يحيى بن شرف بن مرى بن حسن الفقيه الشافعى الحافظ الزاهد المكنى بأبى زكريا الملقب بمحيى الدين النووى المعروف بشيخ الإسلام ولد سنة ٦٣١ هـ بنوى . وهى قرية من قرى حوران من بلاد سوريا مكث عشرين سنة يشتغل بالعلم ليلا ونهاراً مع الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . له مصنفات عديدة منها رياض الصالحين فى الحديث ، وكتاب الأربعين النووية ، وله كتاب الأصول والضوابط . توفى سنة ٦٧٦ هـ (الفتح المبين ٨١ - ٢) .

(٢) هو شيخ الإسلام إمام الدين أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن الفضل القزوينى الشهير بالإمام الرافعى صاحب العزيز الذى لم يصنف مثله فى المذهب كان إماماً فى الفقه والتفسير والحديث منسوب إلى (رافعان) بلد من بلاد قزوين ، والصحيح أنه منسوب إلى رافع بن خديج رضى الله عنه كما قاله القاضى مظفر الدين القزوينى مات رحمه الله سنة ٦٢٤ هـ (طبقات الشافعية ٢١٨) .

ولم يجر بينهما شرط ، فالأصح أنها تنزل منزلة الشرط ، وفى ألفاظ الواقف والموصى فى الإيمان(١) .

هذه نبذة يسيرة من أمثلة العرف سقتها وليس باستطاعة أحد من الناس أن يحصر أعراف الناس الموجودة والتى يمكن أن تجد ولكن حسبنا أن نعلم أن الشارع الحكيم راعى كثيراً من الأعراف فى تشريعه وقبل الأعراف الصحيحة التى لاتصادم مبادئه، ولعلنا استفدنا مما تقدم أن الأحكام المبنية على العرف قد تتغير بتغيره وأن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقى الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشقة أو الضرر بالناس ، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام .

---

(١) الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية ص ٩٠ .

تنبيـــه

إننا حينما نذكر العرف أصلا من أصول ابن تيمية ليس معنى هذا أن العرف دليل شرعي يوجب أو يحرم أو يسن أو يبيح كالكتاب والسنة والإجماع مثلا ، كلا . بل هذا الكلام فيه تسامح . وإنما معنى ذلك : أن العرف الذي وجه كان منشأ للحكم الشرعي . أو بعبارة أوضح هو أن الواقع العرفي له حكم في الأدلة الشرعية . فبالنظر للأدلة تبين لنا حكمه فعملنا بمقتضاه حيث أن الشارع جاء به .

وحسبي أن أقتصر على هذا المقدار في العرف إذ أن العرف يكاد يكون من الأمور الضرورية في التشريع ، وبتطبيقه يتحقق كثير من المصالح التي تجلب لهم التيسير والتسهيل ويندفع عنهم به كثير من الحرج والضيق . فلا تكاد تسمع أحداً من العلماء يعارض في العرف في الجملة ما دام لا يعارض الشريعة الإسلامية ، أما إذا كان يتعارض مع الشريعة الإسلامية فهو عرف باطل مردود كالأعراف التي توجد في بعض البلدان من شرب الخمور في الحفلات وغيرها ، ولعب الميسر . والقمار ونحو ذلك . والنياحة على الأموات . والتعامل بالربا ، ونحو ذلك مما جاء الإسلام بمحاربتها ، عصمنا الله وإخواننا المسلمين مما يغضب وجهه .. وجعلنا ممن لزم الفطرة السليمة ومات عليها .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الفصل الثاني

المسائل الأصولية التي خالف فيها ابن تيمية بعض العلماء

من ذلك :

١ - نسخ القرآن بالسنة :

ذهب ابن تيمية - رحمه الله - كما قدمنا إلى أن السنة أياً كانت لا تنسخ القرآن لأن السنة ليست مثل القرآن فضلا عن أن تكون خيراً منه . وإلى هذا القول ذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه ، وأكثر أهل الظاهر . وذهب الإمام أحمد فى الرواية الثانية التى اختارها أبو الخطاب وابن عقيل وأكثر الحنفية والمالكية وابن حزم ، ونصر ذلك ابن الحاجب ، وحكاه عن الجمهور إلى أن السنة المتواترة تنسخ القرآن . قال الشوكانى : يجوز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عند الجمهور ، كما حكى ذلك عنهم أبو الطيب الطبرى وابن برهان وابن الحاجب . قال ابن فورك فى شرح مقالات الأشعرى : وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعرى ، وكان يقول : إن ذلك وجد فى قوله تعالى : « **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت** » الآية(١) فإنه منسوخ بالسنة المتواترة وهى قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث .(٢)لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما ، قال ابن السمعانى : وهو مذهب أبى حنيفة وعامة المتكلمين . وقال سليم الرازى(٣) : وهو قول

---

(١) البقرة آية ١٨٠ .

(٢) رواه أبو داود عن أبى أمامة ولفظه : « أن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث » وأخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجة كلهم رووه من حديث عمرو بن خارجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال الترمذى : حسن صحيح ص ١٥٠ - ٤ مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

(٣) هو أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم - بالتصغير فيهما - الرازى رحل إلى بغداد وتفقه على الشيخ أبى حامد ، ثم سافر إلى الشام . وأقام بصور على ساحل البحر الأبيض ينشر العلم ، ويخرج إليه الأئمة . وخرج حاجاً إلى مكة فى البحر فغرق عند ساحل جدة ولد سنة ٣٦٥ هـ ومن تصانيفه : ضياء القلوب فى التفسير ، والتقريب فى الفقه ، وكتاب فى أصول الفقه طبقات الشافعية مع هامشه ص ١٤٧ .

أهل العراق . قال : وهو مذهب الأشعرى والمعتزلة وسائر المتكلمين ٥ قال الدبوسى : وهو قول علمائنا (يعنى الحنفية) . قال الباجى : قال به عامة شيوخنا ، وحكاه ابن الفرج عن مالك (١)، قال : ولهذا لا تجوز عنده الوصية للوارث للحديث ، وهو ناسخ لقوله تعالى : « **كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت** » .. الآية . انتهى(٢) .

استدل ابن تيمية على مذهبه :

١ - بقوله تعالى : (**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**)» .(٣)

ووجه الاستدلال بها عنده ما يلى :

(أ) أن الله وعد أنه لابد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير ، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك ، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك ، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذى رفع أو آخر مثله أو خير منه ، ولو نسخ بالسنة فإن لم يأت قرآن مثله أو خير منه فهو خلاف ما وعد الله . فإن قيل ، بل يأتى بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الإتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية ، فإن مقصودها أنه لابد من المرفوع أو مثله أو خير منه .

وأيضاً فقوله : « نأت » لم يرد بعد مدة ، فإن الذى نساه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة ، فلما أخبر أن ما أخره يأتى بمثله أو خير منه قبل نزوله علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل ، فلو جاز أن يبقى - (أى المنسوخ) مدة بلا بدل لكان ما لم ينزل - أى المنسأ - أحق بألا يكون له بدل من المنسوخ ، فلما كان ذلك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الأنعام

---

(١) هو مسند حمص أبو عتبة أحمد بن الفرج الحجازى الحمصى توفى سنة ٢٧٢ هـ (تذكرة الحفاظ للذهبى ٥٨٢ - ٢) .

(٢) إرشاد الفحول ص ١٩١ .

(٣) البقـــرة آية ١٠٦ .

فلأن يكون البدل لما نسخ من حين نسخه بعد أولى وأحرى ، ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء فلو كان ما ينزله بدلا من المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل ولم يتميز البدل من غيره ، ولم يكن لقوله (نأت بخير منها أو مثلها) فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخه شيء .

(ب) ومنها أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله ، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا .

(ج) أن هذا وعد معلق بشرط والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه ، فإنه من جنس المعاوضة ، وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض كما إذا قال : ما ألقيت من متاعك فى البحر فعلى بدله ، وليس هذا وعداً مطلقاً كقوله : **(لتدخلن المسجد الحرام)** (١) ولهذا يفرق بين قوله : والله لأعطينك مائة وبين قوله : والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله . فإن هذا واجب على الفور .

(د)وأيضاً فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ قاض عليه مقدم عليه فينبغى أن يكون مثله أو خيراً منه . كما أخبر بذلك القرآن ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق ، وإقرار ما أقره ، ونسخ ما نسخه كان أفضل منه ، فلو كانت السنة ناسخة للكتاب لزم أن تكون مثله أو أفضل منه .

٢ – واستدل ابن تيمية أيضاً على مذهبه : بأن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن ، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة ، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا ، وكذلك قول على رضى الله عنه – للقاضى : هل تعرف الناسخ من المنسوخ فى القرآن ؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يذكر أيضاً .

---

(١) الفتح آية ٢٧ .

٣ ـ وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأى إنما عمدتهم أنه ليس فى العقل ما يحيل ذلك ، وعدم المانع الذى يعلم بالعقل لا يقتضى الجواز الشرعى فإن الشرع قد علم بخبره ما لا يعلم للعقل به وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل ، ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلا مختلفين فى وقوعه شرعاً ، وإذا كان كذلك فهذا الخبر الذى فى الآية دليل على امتناعها شرعاً .

٤ ـ وأيضاً فلا يعرف فى شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث كما اتفق على ذلك السلف قال تعالى : **(تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ، ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين)**(١) والفرائض المقدرة من حدود الله ، ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض ، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه فقد تعدى حدود الله بأن نقص هذا حقه ، وزاد هذا على حقه ، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ(٢) .

واستدل غير ابن تيمية على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة بالنقل والعقل . أما الأدلة النقلية فهى ما يلى :

١ ـ قوله تعالى : **(قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى(٣))** وفى هذا تنصيص على أنه كان متبعاً لكل ما يوحى إليه ، ولم يكن مبدلا لشىء ، والنسخ تبديل(٤) .

٢ ـ قوله تعالى : **(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير(٥))** .

---

(١) النساء آية ١٣ ، ١٤ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ١٨٣ – ١٩٨ - ١٧ .
(٣) يونس آية ١٥ .
(٤) أصول الأحكام لابن حزم ٤٧٧ .
(٥) البقـرة آية ١٠٦ .

وذلك يدل على أن الآية لا تنسخ إلا بآية وبيانه من وجوه :

(أ) أنه قال تعالى : **(نأت بخير منها أو مثلها)** والسنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله .

(ب) أن الله تعالى وصف نفسه بأنه الذى يأتى بخير منها وذلك لا يكون إلا والناسخ قرآناً لا سنة .

(جـ) وصف البدل بأنه خير أو مثل وكل واحد من الوصفين يدل على أن البدل من جنس المبدل أما المثل فظاهر وأما ماهو خير فلأنه لو قال القائل لغيره : « لا آخذ منك درهماً إلا وآتيك بخير منه فإنه يفيد أنه يأتيه بدرهم خير من الأول .

(د) قوله تعالى : **(ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير)** . دل على أن الذى يأتى به هو المختص بالقدرة عليه وذلك هو القرآن دون غيره(١) .

٣ ـ قوله تعالى : **(يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب(٢))** أسند ذلك إلى نفسه تعالى دون الرسول . وهذا لا يكون إلا للقرآن وحده(٣) .

٤ ـ قوله تعالى : **(لتبين للناس ما نزل إليهم ، ولعلهم يتفكرون)**(٤) قالوا : والمبين لا يكون ناسخاً ـ وأيضاً أخبر أنه بين لما هو المنزل حتى يعمل الناس بالمنزل بعد ما تبين لهم ببيانه ، وفى تجويز نسخ الكتاب بالسنة رفع هذا الحكم لأن العمل بالناسخ يكون ، فإذا كان الناسخ من السنة لا يكون العمل به عملا بالمنزل . وقوله : ولعلهم يتفكرون ، أى يتفكرون فى المنزل ليعملوا به بعد بيانه ، وفى الناسخ مع المنسوخ التفكر فى التاريخ بينهما ليجعل المتقدم منسوخاً بالمتأخر لا فى المنزل ليعمل به(٥) .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٥٣ ـ ٣ .

(٢) الرعد آية ٣٩ .

(٣) أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .

(٤) النحل آية ٤٤ .

(٥) أصول السرخسى ص ٦٧ ـ ٢ ، وأصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .

٥ – قوله تعالى جل شأنه : « **وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل** »(١) فأخبر أنه يبدل الآيه بآية لا بالسنة(٢) .

٦ – قوله تعالى : « **ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه** »(٣) قالوا : إذا منعه الله تعالى من أن يبين القرآن من قبل أن يقضى إليه وحيه فهو من نسخه أشد منعاً .

٧ – قوله تعالى : « **قل نزله روح القدس من ربك** »(٤) وهذا لا يطلق إلا على القرآن(٥) .

٨ – ما رواه جابر مرفوعاً – القرآن ينسخ حديثي ، وحديثي لا ينسخ القرآن .

و أما أدلتهم العقلية فمن وجهين :

الأول : أن السنة إنما وجب اتباعها بالقرآن فى قوله تعالى : « **وما آتاكم الرسول فخذوه** »(٦) وقوله : فاتبعوه – وذلك يدل على أن السنة فرع القرآن والفرع لا يرجع إلى أصله بالإبطال والإسقاط كما لا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما وهو القياس .

الثانى : أن القرآن أقوى من السنة ودليله من ثلاثة أوجه :

الأول : قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ : بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله قال : فإن لم تجد ؟ قال : سنة رسول الله . قدمه فى العمل به على السنة والنبي صلى الله عليه وسلم أقره على ذلك . وذلك دليل قوته .

الثانى : أنه أقوى من جهة لفظه ، لأنه معجز ، والسنة ليست معجزة .

---

(١) النحل آية ١٠ .
(٢) أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .
(٣) طـه آية ١١٤ .
(٤) النحـل آية ١٠٢ .
(٥) أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٨٠ .
(٦) الحشر آية ٧ .

الثالث : أنه أقوى من جهة حكمه ، حيث اعتبرت الطهارة فى تلاوته من الجنابة والحيض ، وفى مس سطوره مطلقاً ، والأقوى لا يجوز رفعه بالأضعف .

واستدل المجوزون بما يلى :

١ ــ أن القرآن والسنة وحى من الله ، وقد قال تعالى : **(وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى)**(١) ــ غير أن الكتاب متلو ، والسنة غير متلوة ، ونسخ حكم أحد الوجهين بالآخر غير ممتنع عقلا .

٢ ــ نسخ آية الوصية وهى قوله تعالى : **(كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين)**(٢) نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فلا وصية لوارث »(٣)

٣ ــ نسخ الحبس فى البيوت للزانية ، والأذى باللسان فى حق الزانى ، فى قوله تعالى **(واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (٤) ، واللذان يأتيانها منكم فآذوهما)**(٥) . . الآية نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى . خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر (٦) ، جلد مائة وتغريب عام . والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة »(٧) .

وأجابوا على أدلة مخالفيهم بما يلى :

---

(١) النجم آية ٣ ، ٤ .

(٢) البقرة آية ١٨٠ .

(٣) تقدم تخريجه فى ص ٥٩٣ .

(٤) النساء آية ١٥ .

(٥) النساء آية ١٦ .

(٦) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى ص ٩٨ ــ ٧ نيل الأوطار .

(٧) إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٩١ ــ ١٩٢ وأصول السرخسى ص ٦٩ ــ ٢ والأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٨١ ، ٤٨٣ .

١ – أما استدلالهم بقوله تعالى : **(قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى . . .) الآية**(١) .

قال ابن حزم : إننا لا نقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدل القرآن من تلقاء نفسه ، وقائل ذلك كافر . ولكننا نقول : إنه صلى الله عليه وسلم يبدله بوحى من عند الله فالآية ذكرت أنه يبدل القرآن بوحى من عند الله والسنة وحى من الله فجاز نسخ القرآن بها(٢) .

وأجاب الآمدى عن الآية بوجهين :

الأول : أن قوله : **إن أتبع إلا ما يوحى إلى** – أى فى تبديل آية مكان آية . وليس فيه ما يدل على امتناع تبديل حكم الآية .

الثانى : أن النسخ إن كان بالسنة فهى من الوحى على ما تقدم فلم يكن متبعاً إلا ما يوحى إليه به .

٢ – وأما استدلالهم بقوله تعالى : **(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها)** .. الآية . فقد أجابو عنه بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : لا نسلم دلالتها على امتناع نسخ حكم الآية بغير الآية . وقولهم فى الوجه الأول أن السنة ليست خيراً من القرآن ولا مثله . قلنا قوله : **(ما ننسخ من آية أو ننسها)** إما أن يراد به رسمها أو نسخ حكمها ، فإن كان الأول فهو ممتنع فإنه وصف البدل بكونه خيراً منها والقرآن خير كله . ولا يفضل بعضه على بعضه . وإذا كان الثانى فذلك يدل على أن الحكم الناسخ يكون خيراً من الحكم المنسوخ أو مثله ونحن نقول به ، فإنه لا يمتنع أن يكون الحكم الناسخ أصلح فى التكليف وأنفع للمكلف .

وأما الوجه الثانى : فلا دلالة فيه ، لأن السنة إذا كانت ناسخة فالآتى بما هو خير إنما هو الله تعالى والرسول مبلغ ، ولا يدل ذلك على أن الناسخ لا يكون إلا قرآناً بل الإتيان بما هو خير أعم من ذلك .

---

(١) يونس : ١٥ .

(٢) الأحكام لابن حزم ص ٤٧٧ .

وأما الوجه الثالث : فلا دلالة فيه على لزوم المجانسة بين الآية المنسوخ حكمها وبين ناسخه لأنه وصفه بكونه خيراً والقرآن لا تفاوت فيه على على ما سبق فعلم أن المفاضلة والمماثلة إنما هى راجعة إلى الحكم المنسوخ والحكم الناسخ على ما سبق . وعلى هذا فلا نسلم أنه إذا قال له : (ما آخذ منك درهماً إلا وآتيتك بخير منه) أنه يدل على المجانسة فإن ما هو خير منه أعم من الجنس . فكأنه قال : (آتيك بشيء هو خير مما أخذت منك) . والمذكور أولا . وإن كان هو الآية والضمير فى قوله : بخير منها وإن كان عائداً إليها فلا يلزم منه المجانسة بين المضمر والمظهر .

وأما الوجه الرابع : فنحن قائلون بموجبه . فإن المتمكن من إزالة الحكم بما هو خير منه إنما هو الله عز وجل .

الوجه الثانى : أن الآية تدل على أنه لابد فى نسخ كل آية من الإتيان بآية هى خير منها أو مثلها ضرورة الإخبار ولكن ليس فى ذلك دلالة أن الآية المأتى بها هى الناسخة . لإمكان أن يكون بدلا عن الآية الأولى وإن كان الناسخ غيرها .

الوجه الثالث : أن ظاهر الآية يتناول نسخ رسم الآية ، والأصل تنزيل اللفظ على حقيقته ، وفى حمله على نسخ الحكم صرفه إلى جهة المجاز وهو خلاف الأصل ، والنزاع إنما وقع فى نسخ الحكم لا فى نسخ الرسم (١) وأجابوا عن الآية الثالثة : بأن كل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فالله عز وجل هو المثبت له ، وهو تعالى الماحى به لما شاء أن يمحو من أوامره ، وكل من عند الله ، وهذه الآية حجة لنا عليهم فى أنه تعالى يمحو ما شاء بما شاء على العموم ويدخل فى ذلك السنة والقرآن(٢) .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : **(وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم)(٣) .**

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٥٩ - ٣ .

(٢) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .

(٣) النحـل آية ٤٤ .

فأجاب ابن حزم عنه من وجهين : أحدهما أن النسخ نوع من أنواع البيان ، لأنه بيان ارتفاع الأمر المنسوخ .

وبيان إثبات الأمر الناسخ .

الثاني : أن قولهم : إن المبين لا يكون ناسخاً ، دعوى لا دليل عليها وكل دعوى تعرت من برهان ، فهي فاسدة ساقطة(١) .

وأجاب الآمدي عن استدلالهم بهذه الآية من ثلاثة أوجه : الأول : أنه يجب حمل قوله (**لتبين للناس**) على معنى لتظهر للناس لكونه أعم من بيان المجمل والعموم لأنه يتناول إظهار كل شيء حتى المنسوخ ، وإظهار المنسوخ أعم من إظهاره بالقرآن .

الثاني : أن نسخ حكم الآية بيان لها فيدخل فى قوله (**لتبين للناس**) وتبيين القرآن أعم من تبيينه بالقرآن(٢) .

الثالث : أنه وإن لم يكن النسخ بياناً غير أن وصف النبي صلى الله عليه وسلم بكونه مبيناً لا يخرجه عن اتصافه بكونه ناسخاً(٣) .

وقال السرخسي : إن المراد بيان حكم غير متلو فى الكتاب مكان حكم آخر ، وهو متلو على وجه يتبين به مدة بقاء الحكم الأول وثبوت حكم الثاني ، والنسخ ليس إلا هذا ، والدليل على أن المراد هذا لا ما توهمه الخصم فى بيان الحكم المنزل فى الكتاب ، وأنه قال تعالى : (**ما نزل إليهم**) ولو كان المراد الكتاب لقال ما نزل إليك كما قال تعالى : (**بلغ ما أنزل إليك من ربك**)(٤) والمنزل إلى الناس الحكم الذى أمروا باعتقاده والعمل به

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .

(٢) قلت : ومما يؤيد هذا أن الله لم يقل : لتبين للناس .. الآية — بل قال : لتبين للناس ما نزل إليهم ، وهذا يشمل القرآن كله فى نسخ القرآن بسنة فقد بين لنا ما نزل إلينا حيث بين لنا الحكم الذى يعمل به من المنسوخ الذى لا يعمل به وهذا من أعظم البيان .

(٣) الأحكام للآمدي ص ١٥٧ - ٣ .

(٤) المائدة آية ٦٧ .

وذلك يكون تارة بوحي متلو وتارة بوحي غير متلو ، وهو ما يكون مسموعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يقال أنه سنة ، فقد ثبت بالنص أنه كان لا يقول ذلك إلا بالوحي قال تعالى : **(وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى)**(١) ومعنى قوله : لعلهم يتفكرون — أي يتفكرون فى حجج الشرع ليقفوا بتفكرهم على الحكمة البالغة فى كل حجة أو ليعرفوا الناسخ من المنسوخ ، ووجه الحكمة فى تبديل المنسوخ بالناسخ ما يترتب عليه من المنافع للمخاطبين فى الدنيا والآخرة ، أو يتبين لهم إرادة اليسر والتوسعة للأمر عليهم أو ما يكون لهم فيه من عظيم الثواب وفى هذا كله لا فرق بين ما يكون ثبوته بوحي متلو ، وبين ما يكون ثبوته بوحي غير متلو وفيما تلا من الآية إشارة إلى ما قلنا فإنه قال تعالى : **(قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى)**(٢) فعرفنا أن المراد بيان أنه لا يبدل شيئاً من تلقاء نفسه بناء على متابعة الهوى . وإنما يوحى إليه فيتبع ما يوحى إليه ويبينه للناس فيما ليس بمنزل فى القرآن ، ولكن العبارة فيه مفوض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبينه بعبارته وهو حكم ثابت من الله تعالى بدليل مقطوع به بمنزلة الحكم المتلو فى القرآن ، ودليل كونه مقطوعاً به ، ما قال : إن تصديقنا إياه فرض علينا من الله تعالى ، وكذلك اتباعه لازم بقوله تعالى : « **وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا** »(٣) وقال تعالى : « **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله** »(٤) فبهذا التقدير يتبين أن بالوحي الذى هو غير متلو يجوز أن يتبين مدة بقاء الحكم المتلو كما يجوز أن يتبين ذلك بالوحي الذى هو متلو والنسخ ليس إلا هذا ، ألا ترى أنا لو سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحكم هو ثابت بوحي متلو : قد كان هذا الحكم ثابتاً إلى الآن ، وقد انتهى وقته ، فلا تعملوا به بعده . يلزمنا

---

(١) النجم آية ٣ .

(٢) يونس آية ١٥

(٣) الحشر آية ٧ .

(٤) آل عمران آية ٣١ .

تصديقه فى ذلك والكف عن العمل به وتكفير من يكذبه فى ذلك فكذلك إذا ثبت ذلك عندنا بالنقل المتواتر عنه(١) .

وأما استدلالهم : بقوله تعالى : **(وإذا بدلنا آية مكان آية . .)** الآية فأجاب عنه ابن حزم بقوله : وهذا لا حجة لهم فيه لأنه لم يقل تعالى : « إنى لا أبدل آية إلا مكان آية ، وإنما قال لنا : إنه يبدل آية مكان آية — ونحن لا ننكر ذلك بل أثبتناه وقلنا : إنه يبدل آية مكان آية ويفعل أيضاً غير ذلك وهو تبديل وحى غير متلو مكان آية ببراهين أخر(٢) .

قلت : إن هذه الآية حكاية حال وإخبار عن واقع المشركين حيث إنهم يقولون ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم حينما يسمعون تبديل بعض القرآن ببعض فجاءت الآية الكريمة تحكى هذا الواقع ، وتبرئ ساحة الرسول صلى الله عليه وسلم مما نسبوه إليه ، وتشنع عليهم ، ولا يلزم من ذلك أنه لا يبدل الآية بالسنة .

وأما استدلالهم بقوله تعالى : **(ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه . . .)** الآية

فأجاب عنه ابن حزم بقوله : إننا لم نقل إن الرسول صلى الله عليه وسلم ينسخ الآيات من القرآن قبل أن يقضى إليه وحى نسخها ، وقائل ذلك عندنا كافر ، وإنما قلنا إنه عليه الصلاة والسلام إذا قضى إليه ربه تعالى وحياً غير متلو بنسخ آية أبداه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس حينئذ بكلامه فكان سنة مبلغة وشريعة لازمة ووحياً منقولا ولا يضره أن لا يسمى قرآناً ولا يكتب فى المصحف كما لا يضر سائر الشرائع التى تثبت بالسنة ولا بيان لها فى القرآن من عدد ركوع الصلوات ووجوب الزكوات وما حرم من البيوع وسائر الأحكام وكل ذلك من عند الله(٣) .

---

(١) أصول السرخسى ص ٧٢ ، ٧٣ - ٢ .
(٢) أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٧٩ .

أما استدلالهم بحديث جابر المرفوع :

فأجاب عنه ابن بدران بقوله : وأما الحديث ، فالجواب عنه أن الحجة لا تقوم بمثله ههنا ، لأن ما ههنا أصل كبير ومثله لا يخفى فى العادة لتوفر الدواعى على نقل ما كان كذلك عادة ، فلو ثبت لاشتهر ثم لم يخالفه أحد من العلماء لشهرته ودلالته(١) .

وأجابو عن أدلة مخالفيه العقلية بما يلى :

فأجابوا عن المعارضة الأولى من ثلاثة أوجه :

الأول : إن ذلك إنما يمتنع أن لو كانت السنة رافعة لما هى فرع عليه من القرآن ، وليس كذلك ، بل ما هى فرع عليه غير مرفوع بها ، وما هو مرفوع بها ليست فرعاً عليه .

الثانى : أن ما ذكروه حجة عليهم فإن القرآن قد دل على وجوب الأخذ بما يأتى به الرسول صلى الله عليه وسلم ووجوب اتباعه . فإذا أتى بنسخ حكم الآية ولم يتبع كان على خلاف ما ذكروه .

الثالث : أن السنة ليست رافعة للقرآن ، وإنما هى رافعة لحكمه . وحكمه ليس أصلا لها ، فإذا المرتفع ليس هو الأصل ، وما هو الأصل غير مرتفع .

وأجابوا عن المعارضة الثانية : أن القرآن وإن كان معجزاً فى نظمه وبلاغته ومتلوا ومحترماً ، فليس فيه ما يدل على أن دلالة كل آية منه أقوى من دلالة غيره من الأدلة . ولهذا فإنه لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة كانت مقدمة عليه . وكذلك أيضاً لو تعارضت آية ودليل عقلى ، فإن الدليل العقلى يكون حاكماً عليها(٢) .

وكذلك الإجماع ، وكثير من الأدلة على ما يأتى فى الترجيحات وعلى

---

(١) حاشية ابن بدران على الروضة ص ٢٢٦ - ١ .

(٢) قلت : قول الآمدى فإن الدليل العقلى يكون حاكماً على الآية خطأ فإن هذا خلاف ما عليه السلف فالعقل لا يحكم على الآية بل الآية تحكم على العقل .

هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة ، كيف وإن السنة الناسخة ليست معارضة ولا نافية لمقتضى الآية . بل مبنية ومخصصة على ما سبق(١) .

وأجاب المانعون لنسخ القرآن بالسنة على أدلة مخالفيهم بما يلى :

أجابوا على استدلالهم بنسخ السنة لآية الوصية : بأن هذا غير صحيح فالناسخ لها آية المواريث كما جاء عن السلف . والرسول صلى الله عليه وسلم أشار إلى ذلك بقوله : « إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه » .. الحديث(٢) .

فأجاب المجوزون على هذا الاعتراض : لا نسلم ما قلتم بل الناسخ له الحديث ، ذلك أن آية المواريث بينت أن لهم حقاً وهو الإرث ، ولم تنف وجوب الوصية لهم ، فقد تدل الأولى على الوصية للوالدين والأقارب ، والثانية على إعطاء الإرث المقدر لهم شرعاً ، فيكون الوالدان والأقارب يجمعون حقين : الوصية والإرث ، فجاءت السنة ونسخت الوصية لهم ، واكتفت بالإرث المقدر لهم شرعاً . وقالت : إن الله أعطى كل ذى حق حقه ، فليس له بعد ذلك فى الوصية حق ما دام أخذ الميراث(٣) .

واعترضوا أيضاً : - بأنه ربما يكون ناسخه مما أنزل فى القرآن ولكن لم يبلغنا لانتساخ تلاوته مع بقاء حكمه(٣) .

أجاب المخالفون على هذا الاعتراض بأجوبة منها :

١ - بأن الأصل عدم النسخ إلا بدليل .

٢ - لو فتح هذا الباب لأفضى إلى فساد كبير وشر مستطير حيث إنه يؤدى إلى القول بالوقف فى جميع أحكام الشرع . فإنه يقال : ما من حكم إلا ويتوهم فيه أن يكون ناسخه قد نزل ثم لم يبلغنا لانتساخ تلاوته .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٥٩ - ٣ .

(٢) تقدم تخريجه فى ص ٥٩٣ .

(٣) أصول السرخسى ص ٦٩ .

وأجاب المانعون على استدلال المجوزين بنسخ الحبس للزانية . . . إلخ : بأن الآية ليس فيها نسخ بل فيها غاية فإن الله أمر بإمساكهن إلى غاية بجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم أن الله جعل لهن السبيل وليس ذلك بنسخ .

ومنهم من أجاب بجواب آخر هو أن الناسخ لها آية النور وقيل أن الناسخ لها آية نسخ لفظها وبقي حكمها وهو ما صح عن عمر أنه قال : كان فيما أنزل الله : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله(١) .

القول المختار :

وبعد هذا كله نستطيع أن نعرف الراجح من الرأيين . ولعل القارىء الكريم عرف رأى شيخ الإسلام ابن تيمية فى هذا الموضوع وأنه وافق الذين يمنعون نسخ القرآن بالسنة أيا كانت . وعرف أدلته وضمها إلى أدلة من وافقهم كما عرف أدلة المجوزين وأجوبتهم على أدلة مخالفيهم .

بعد هذا نستطيع أن نخلص إلى القول بأن الصحيح — والله أعلم — جواز نسخ القرآن بالسنة لما يأتى :

١ — أن القرآن والسنة وحى من الله تعالى : وقد قال الله تعالى : —

---

(١) أخرجه أحمد والطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة بن سهل عن خالته العجماء بلفظ : « إن فيما أنزل الله من القرآن : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة » .

وأخرجه ابن حبان فى صحيحه من حديث أبى بن كعب بلفظ « كانت سورة الأحزاب توازى سورة البقرة ، وكان فيها آية الرجم الشيخ والشيخة . .. » الحديث . ص ١٠٢ - ٧ نيل الأوطار .

ورواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى مختصراً ومطولا عن عمر بن الخطاب بغير هذا اللفظ بل بلفظ :

« إن الله قد بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب . فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها . فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده . . . » الحديث ص ٢٦٧ - ٤ مسلم بشرح النووى ، ص ٢٤٣ - ٦ مختصر سنن أبى داوود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

(وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحي)(١) غير أن الكتاب متلو ومعجز ، والسنة غير متلوة ولا معجزة ، فما المانع بالقول بنسخ كل منهما للآخر ما دام الجميع وحى من الله .

٢ – وقوع ذلك شرعاً ، فقد نسخ الحبس للزانية ، والأذى للزانى بما رواه أحمد عن عبادة بن الصامت(٢) : قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الوحى أثر عليه ، وكرب لذلك ، وتغير وجهه ، فأنزل الله عز وجل عليه ذات يوم ، فلما سرى عنه . قال : خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا ، الثيب بالثيب والبكر بالبكر ، الثيب : جلد مائة ورجم بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفى سنة ، وقد رواه مسلم وأصحاب السنن من طرق عن قتادة عن الحسن عن حطان عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولفظه : « خذوا عنى . خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح(٣) .

وقد ذكر ابن كثير(٤) اتفاق السلف على أن هذه الآية منسوخة ولا ناسخ لها إلا السنة ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى قال : « **أو يجعل الله**

---

(١) النجم آية ٣ ، ٤ .

(٢) هو عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصارى الخزرجى أبو الوليد شهد العقبة الأولى والثانية وبدراً وأحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الصدقات . كان يعلم أهل الصفة القرآن . أرسله عمر بن الخطاب إلى الشام ليعلم الناس القرآن ويفقههم فى الدين . وكان أول من ولى قضاء فلسطين . توفى رحمه الله سنة ٣٤ هـ وقيل سنة ٤٥ هـ والأول أصح . (أسد الغابة ١٦٠ – ١٦١) .

(٣) تفسير ابن كثير ص ٤٦٢ – ١ .

(٤) هو الإمام المحدث الحافظ ذو الفضائل عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القيسى البصروى . ولد سنة ٧٠٠ هـ وتخرج بالمزى ولازمه له التفسير الذى لم يؤلف على نمطه مثله ، والتاريخ ورتب مسند أحمد على الحروف وضم إليه زوائد الطبرانى وأبى يعلى وله طبقات الشافعية وغير ذلك مات سنة ٧٧٤ هـ وقد سارت تصانيفه فى البلاد فى حياته وانتفع بها الناس بعد وفاته (طبقات الحفاظ ٥٢٩) .

لهن سبيلا »(١) ثم أنزل السبيل الذى ينسخ الحكم السابق على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « خذوا عنى . خذوا عنى . . . . » الحديث ، ولا يصح أن يقال أن الناسخ آية نسخ لفظها وبقى حكمها ، وهى ما صح عن عمر أنه قال : كان فيما أنزل الله : الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله . فإن حديث عبادة ابن الصامت أصرح فى الدلالة على النسخ من هذا النص . وأسبق منه ، إذ لو كان النص الأخير هو السابق لكلام الرسول صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى . . خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا . . . الحديث . لكان عبثاً ، والرسول صلى الله عليه وسلم مشرع لا يقول عبثاً .

ولا يصح أن يقال : إن الآية مغيأة فليست منسوخة مثل قوله تعالى : « ثم اتموا الصيام إلى الليل »(٢) إذ أن بينهما فرقا ، فهذه عبادة دائمة مستمر حكمها متكررة معلوم لهم حينما يبدءون بها أن الصيام مستمر إلى الليل ، وقد عقدوا النية على ذلك ، بينما آية الحبس والأذى أفادت حكماً لا يعلمون متى ينسخ فعملوا به كله فى جميع الزمن الذى نزل عليهم فيه — ليله ونهاره — ثم جاء النص بإلغائه كله وإبداله بحكم آخر ليس فى آية النور مثله ، لكن لو سلمنا ما قيل من أنه غاية ، أليس النسخ هو رفع الحكم الشرعى الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ، وأليس الحكم الأول فى الآية واجباً العمل به ما لم يأت ما يرفعه وإذا جاء نص يرفعه ويزيله وجب المصير إليه وترك الأول . . وإذا كان الأمر كذلك فإن حكم الحبس والأذى قد رفع وأزيل بنص قول الرسول عليه الصلاة والسلام . خذوا عنى . خذوا عنى . . الحديث — فأنتم تسمونه غاية ، ونحن نسميه نسخاً والحقيقة واحدة .

٣ — والنسخ تخصيص بعض الأزمان بالحكم الوارد دون سائر الأزمان وهم يجيزون بالسنة تخصيص بعض الأعيان مثل قوله عليه الصلاة والسلام :

---

(١) النساء آية ١٥ .

(٢) البقــرة آية ١٨٧ .

لا قطع إلا فى ربع دينار فصاعداً وما أشبه ذلك . فما الفرق بين جواز تخصيص بعض الأعيان بالسنة ، وبين جواز تخصيص بعض الأزمان بها . ؟ وما الذى أوجب أن يكون هذا ممنوعاً ، وذلك موجوداً ؟ فإن قالوا ليس التخصيص كالنسخ لأن التخصيص لا يرفع النص . والنسخ يرفعه كله . قيل لهم : إذا جاز رفع بعض النص بالسنة ، وبعض النص نص ، فلا فرق بين رفع بعض نص آخر بها وكل ذلك سواء ، ولا فرق بين شيء منه(١).

٤ ــ مما يدل على جواز نسخ القرآن بالسنة ، قوله تعالى : « **وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم** »(٢) وهذا يتناول النسخ وغيره لأنه من أنواع البيان .

٥ ــ وأما استدلالهم بالحديث الذى رواه جابر مرفوعاً : فلا تقوم بمثله هاهنا حجة ، لأن ما هاهنا أصل كبير ومثله لا يخفى فى العادة لتوفر الدواعى على نقل ما كان كذلك عادة ، فلو ثبت لاشتهر ثم لم يخالفه أحد من العلماء لشهرته ودلالته . وعلى فرض صحته فإنه لا يدل على محل النزاع ؛ فالحديث محمول على أن لفظ القرآن لا ينسخه سنة ، ومحل النزاع نسخ حكمه فلا مانع أن تنسخ السنة حكم القرآن دون لفظه .

٦ ــ أن الناسخ فى الحقيقة إنما جاء رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه . وذلك ظنى وإن كان دليله قطعياً فالمنسوخ إنما هو الظنى لا ذلك القطعى .

الجواب على الوجوه التى ذكرها ابن تيمية فى الآية :

وأما الوجوه التى ذكر ابن تيمية ــ رحمه الله ــ فى آية : **(ما ننسخ من آية أو ننسها)** والأدلة الأخرى فالجواب عنها ما يلى :

(أ) وأما قوله ــ رحمه الله ــ : أن الله وعد أنه لابد للمنسوخ من

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٤٨٢ .

(٢) النحل آية ٤٤ .

بدل مماثل أو خير ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك . . . إلخ ما جاء في الوجه الأول من استدلاله بالآية .

فالجواب : نقول : إنما يأتي ما ذكر ابن تيمية إذا حصرنا الخيرية والمثلية بالقرآن وحده أما إذا لم نحصر ذلك بالقرآن بل أردنا به التشريع من حيث هو مع قطع النظر عن التفاضل والتماثل بين الآيات بعضها مع بعض فإنه لا يتأتى شيء من ذلك .

روى علي بن أبي طلحة عن عبد الله بن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال في قوله تعالى : — **(نأت بخير منها أو مثلها)** خير لكم في المنفعة وأرفق بكم(١) .

ثم ما المانع أن يكون الناسخ من السنة ثم يأتي بعده قرآن مصداق لقوله تعالى : — **نأت بخير منها أو مثلها** — ويكون ذلك قرآناً كما قال ابن تيمية وغيره . أما قول ابن تيمية بأنه يلزم أن يكون بين الناسخ التي هي السنة ونزول القرآن البدل الذي هو خير أو مثل — مدة خالية عن نزول الخير أو المثل من القرآن الذي وعد الله به .

فالجواب : — لايلزم ذلك ، فقد تنسخ السنة القرآن ثم تأتي الآية الموعود بها مباشرة ، والفترة الواقعة بين الآيتين — الآية المنسوخة والآية الموعود بها — لا تضر ولا تعتبر شيئاً .

(ب) وأما قوله : إنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ علم أن مقصوده أن لاينقصهم شيئاً مما أنزل بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا .

فالجواب : — نعم ضمن الله لهم البدل عن المنسوخ ولا بد من تحقيق وعده بمثل المنسوخ أو خير منه ، ولكن لا يلزم أن يكون ذلك مانعاً من

---

(١) تفسير ابن كثير ص ١٥٠ - ١ .

نسخ السنة للقرآن ، فالله سبحانه وتعالى : لم يقل لاينسخ القرآن إلا بقرآن ، بل قال : — ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، فجائز أن يكون الناسخ لهذه الآية السنة ثم يأتى بقرآن بدل الآية المنسوخة — خير منها أو مثلها — ويكون ذلك مباشرة بدون أن يكون هناك مدة كما قلنا قبل .

(ج) وأما قوله — رحمه الله — : إن هذا وعد معلق بشرط والوعد المعلق بشرط يلزم عقبه . . . إلخ .

فالجواب : — لا يلزم من القول بأن الوعد المعلق بشرط يكون على الفور أن لاتكون السنة ناسخة للقرآن ، ويكون القرآن البدل الموعود به عقب السنة مباشرة ، فلو قال لإنسان : ما ألقيت من متاعك فى البحر فعلى بدله ثم ألقاه وأعطاه على الفور عشرين جنيهاً ثم بعد ذلك على الفور أعطاه متاعاً خيراً من متاعه أو مثله . فهل أحد يقول : إن تنفيذ وعده لم يكن على الفور ، وهل يضر الفورية ذلك الزمن الذى استغله فى إعطائه الجنيهات ، أظن الجواب : لا أحد يقول ذلك .

(د) وأما قوله : — فإن الناسخ مهيمن على المنسوخ قاض عليه مقدم عليه . . . إلخ .

فالجواب : لا يلزم من كون السنة ناسخة للقرآن أن تكون أفضل منه أو مثله . فالقرآن من الله وكلامه والسنة من الله تعالى أيضاً وهى كلام الرسول عليه الصلاة والسلام . وقد قال الله تعالى : — **(وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى)** (١) فإذا كان كذلك فالناسخ فى الحقيقة للآيات هو الله تعالى . تارة يكون بكلامه وتارة بكلام رسوله صلى الله عليه وسلم . وإذا كان هناك هيمنة وفضل فإنما هى فى الأحكام والتشريع ، فالحكم الناسخ مهيمن على المنسوخ وأفضل منه . إذ الكل من الله تعالى مع قطع النظر عن المتكلم .

---

(١) النجم آية ٣ ، ٤ .

وأما أدلة ابن تيمية الأخرى فالجواب عنها ما يلى :

وأما قوله – رحمه الله تعالى – : إن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن لايذكرون نسخه بدون قرآن .

فالجواب : عدم ذكر الصحابة والتابعين لنسخ القرآن بالسنة لايدل على عدم جواز ذلك ووقوعه .

وقول على رضى الله عنه : للقاضى : هل تعرف الناسخ من المنسوخ فى القرآن ، لا يدل على عدم جواز نسخ القرآن بالسنة ، ولو جاز أن نفهم ذلك من قول على لقلنا أن السنة ليست ناسخة للسنة ، إذ لو كانت ناسخة لوجب أن يذكرها على للقاضى .

وأما قوله – رحمه الله – : إن الذين جوزوا نسخ القرآن بالسنة من أهل الكلام والرأى عمدتهم العقل . . . إلخ .

فالجواب : أن هذا القول ليس مختصاً بأهل الكلام والرأى ، بل هو رواية عن أحمد واختيار أبى الخطاب وابن عقيل ، وأكثر المالكية ، كما هو مذهب أكثر الحنفية . ولم يكن عمدتهم العقل بل العقل وافق ما جاءت به الآثار . فقد نسخت آية الحبس للزانية والأذى للزانى . بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى . خذوا عنى . فقد جعل الله لهن سبيلا . البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم(١) .

وأما قوله : فلا يعرف شىء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآناً ... إلخ.

فالجواب : لقد ذكر العلماء نماذج من نسخ القرآن بالسنة فقد نسخ الحبس للمرأة الزانية والأذى للزانى بما رواه أحمد عن عبادة بن الصامت قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه الوحى أثر عليه وكرب لذلك ، وتغير وجهه . فأنزل الله عز وجل عليه ذات يوم فلما سرى

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى والنسائى ص ٩٨ - ٧ نيل الأوطار .

عنه قال : خذوا عنى . خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ، الثيب بالثيب . والبكر بالبكر ، الثيب جلد مائة ورجم بالحجارة . والبكر جلد مائة ثم نفى سنة . وقد رواه مسلم وأصحاب السنن من طرق عن قتادة(١) عن الحسن عن حطان عن عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم : ولفظه : خذوا عنى . خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر ، جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم – قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح . وقد ذكر ابن كثير اتفاق السلف على أن هذه الآية منسوخة(٢) ولا ناسخ لها إلا السنة وذلك أن الله سبحانه وتعالى قال : أو يجعل الله لهن سبيلا ، ثم أنزل السبيل الذى ينسخ الحكم السابق على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى . خذوا عنى .. الحديث ولا يصح أن يقال : إن الناسخ له آية النور ، لأن فى الحديث التغريب والرجم. وليس ذلك فى آية النور . وإن قيل أن الناسخ آية نسخ لفظها وبقى حكمها وهى ما صح عن عمر أنه قال : كان فيما أنزل الله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله(٣) :

فالجواب : أن الحديث الذى سقناه أصرح بالنسخ من هذا النص ، وأسبق منه . فلو كان حديث عمر هو السابق لكان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . « خذوا عنى . . خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا » . . الحديث عبثاً . والرسول صلى الله عليه وسلم مشرع لا يقول عبثاً .

وإن قيل إن الآية ليست منسوخة بل هى مغيأة مثل قوله تعالى : – (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فالجواب : ليس الأمر كذلك . . فبينهما فرق .

---

(١) هو قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسى أبو الخطاب البصرى الأكمه . أحد الأعلام . روى عن أنس وسعيد بن المسيب والحسن وخلق . وروى عنه أبو حنيفة وشعبة والأوزاعى و خلق قال أحمد : كان قتادة أحفظ أهل البصرة لم يسمع شيئاً إلا حفظه . ولد سنة ٦٠ هـ ومات سنة ١١٧ هـ . (طبقات الحفاظ ٤٧) .

(٢) تفسير ابن كثير ص ٤٦٢ – ١ .

(٣) سبق تخريجه .

فهذه عبادة دائمة مستمر حكمها ، متكررة معلوم لهم حينما يبدءون بها أن الصيام مستمر إلى الليل وقد عقدوا النية على ذلك ، بينما آية الحبس والأذى أفادت حكماً لايعلمون متى ينسخ ، فعملوا به كله فى جميع الزمن الذىأنزل عليهم فيه ليلا ونهاراً . ثم جاء النص بإلغائه كله وإبداله بحكم آخر ليس فى آية النور مثله .

لكن لو سلمنا ما قيل من أنه غاية . أليس النسخ هو رفع الحكم الشرعى الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه ؟ وأليس الحكم الأول فى الآية واجب العمل به ما لم يأت ما يرفعه ، وإذا جاء نص يرفعه ويزيله وجب المصير إليه وترك الأول . وإذا كان الأمر كذلك فإن حكم الحبس والأذى قد رفع وأزيل بنص قول الرسول صلى الله عليه وسلم : خذوا عنى . خذوا عنى . . . الحديث ، فأنتم تسمونه غاية ونحن نسميه نسخاً . والحقيقة واحدة .

وأما بالنسبة لآية الوصية للوالدين والأقربين :

فالصحيح أنها منسوخة بآية المواريث كما ذكر ابن تيمية – رحمه الله – وغيره . ومما يؤيد ذلك أمور : – منها :

١ – قول السلف من الصحابة والتابعين بذلك وهم أعلم بالناسخ والمنسوخ من غيرهم .

٢ – قوله تعالى عقب ذكر الفرائض : « **تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين**(١) » .

فلو أوصى لوارث بشىء أو نقص بعض الورثة شيئاً اعتبر متعدياً لحدود الله تعالى كما دلت عليه الآية فدل على أن الناسخ الآية . وأما حديث : لا وصية لوارث فإنه يعتبر بياناً للآية لا أنه ناسخ لها ، بل هو يشير إلى أن

---

(١) النساء آية ١٣ ، ١٤ .

الناسخ للآية آية المواريث ، لأن ترتيبه عليه الصلاة والسلام نفى الوصية للوارث (بالفاء) على إعطاء كل ذى حق حقه فى قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث — يدل على ذلك . والله أعلم .

٢ – خلاف العلماء فيما يفيده خبر الآحاد :

ومن المسائل التى خالف فيها ابن تيمية كثيراً من العلماء : — رأيه فى أن خبر الآحاد يفيد العلم . ذهب ابن تيمية إلى أن خبر العدل عن مثله يفيد العلم كما سبق بيانه(١) .

وإلى هذا ذهب الإمام أحمد بن حنبل فى رواية عنه ، وقد نصرها القاضى فى الكفاية — والإمام مالك فيما ذكره عنه ابن خويز منداد والحسن بن على الكرابيسى . والحارث المحاسبى وابن حزم .

وذهب الإمام أحمد بن حنبل فى الرواية الأخرى وجمهور الحنابلة والشافعية والحنفية والمالكية وجميع المعتزلة . والخوارج إلى أنه لايفيد العلم(٢) .

واستدل من قال بأنه لايفيد العلم بما يلى :

١ – لو أفاد خبر كل واحد العلم لما تعارض خبران ، لأن العلمين لا يتعارضان ، لكنا رأينا التعارض كثيراً فى أخبار الآحاد فدل على أنها لا تفيد .

٢ – لو أفاد خبر كل واحد العلم لصدقنا كل خبر نسمعه .

٣ – لو أفاد خبر الآحاد العلم لجاز نسخ القرآن ومتواتر السنة به لكونه بمنزلتهما فى إفادة العلم .

---

(١) انظر ص ٢٦٩ .

(٢) الأحكام لابن حزم ص ١٠٧ — والبلبل فى أصول الفقه للطوفى ص ٥٣ ، ومسودة آل تيمية ص ٢٤٠ .

٤ ـ لو أفاد خبر الآحاد العلم لجاز الحكم بشاهد واحد ولم يحتج معه إلى شاهد ولا إلى يمين عند عدمه ولا إلى الزيادة على الواحد فى الشهادة فى الزنا واللواط لأن العلم بشهادة الواحد حاصل وليس بعد حصول العلم مطلوب(١) .

واستدل القائلون بإفادته العلم . بالنص والمعقول والأثر :

أما النص : فقوله تعالى: (**ولا تقف ما ليس لك به علم**) نهى عن اتباع غير العلم ـ وقد أجمعنا على جواز اتباع خبر الواحد فى أحكام الشرع ولزوم العمل به فلو لم يكن خبر الواحد مفيداً للعلم لكان الإجماع منعقداً على مخالفة النص . وهو ممتنع . وأيضاً فإن الله تعالى قد ذم على اتباع الظن بقوله تعالى :ـ (**إن يتبعون إلا الظن**(٢)) وقوله تعالى : (**وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً**(٣)) فلو لم يكن خبر الواحد مفيداً للعلم بل للظن لكنا مذمومين على اتباعه وهو خلاف الإجماع(٤) .

قال ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى : ـ الفرق بين الشاهد الذى يشهد بقضية معينة وبين المخبر عن الرسول بشرع يجب على جميع الأمة العمل به بين . هذا لو قدر أنه كذب على الرسول ولم يظهر ما يدل على كذبه للزم من ذلك إضلال الخلق ، والكلام إنما هو فى الخبر الذى يجب قبوله شرعاً ، وما يجب قبوله شرعاً لا يكون باطلا فى نفس الأمر ، يبقى الكلام فى كون المخبر المعين ، هل يجب قبول قوله ؟ وذاك بحث آخر وهكذا يجب أن يقال فى القياس والعموم : أن كل دليل يجب اتباعه شرعاً لا يكون إلا حقاً ويكون مدلوله ثابتاً فى نفس الأمر ، والله تعالى لم يأمرنا باتباع ما ليس بحق ، والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين ، وهذا عمل بالعلم ، فإن رجحان الدليل

---

(١) روضة الناظر لابن قدامة ص ٢٦١ .

(٢) الأنعام آية ١١٦ ، ويونس آية ٦٦ ، النجم آية ٢٣ .

(٣) يونس آية ٣٦ .

(٤) الأحكام لابن حزم ص ١٠٧ ، البلبل فى أصول الفقه للطوفى ص ٥٣ ، ومسودة آل تيمية ص ٢٤٠ .

مما يمكن العمل به ، ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل ، فأما إذا اعتقد ما ليس براجح راجحاً فهذا خطأ منه ، وبهذا يتبين أن الفقه الذى أمر الله به من باب العلم لا من باب الظن ، وأن الدليل ينقسم إلى ما يستلزم مدلوله . وإلى ما يجوز تخلف مدلوله عنه لمعارض راجح ، كما أن العلة تنقسم إلى موجبة ومقتضية ، فأما تقسيم الأدلة إلى قطعى وظنى فليس هو تقسيماً باعتبار صفتها فى أنفسها بل باعتبار اعتقاد المعتقدين فيها .

وهذا مما يختلف باختلاف المستدلين ، فقد يكون قطعياً عند هذا ما ليس قطعياً عند هذا وبالعكس . وأما كون الدليل مستلزماً لمدلوله . أو مرجحاً لمدلوله فهو صفة له فى نفسه ، مثل كون العلة قد تكون تامة موجبة للمعلول ، وقد تكون مقتضية يتخلف عنها المعلول لفوات شرط أو وجود مانع ، فخبر العدل (مرجح لمخبره) ليس هو مستلزماً لمخبره . وكذلك الغيم الرطب فى الشتاء وأمثال ذلك فالحاكم عليه أن يحكم بما ظهر من الحجج وقد يكون أحد الخصمين ألحن بحجته من خصمه . فإذا قضى له بشىء فلا يأخذه فإنما يقطع له قطعة من النار(١) . ثبت ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم و **(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)** ، وكذلك العالم : عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع ، ويتبع أقوى الأدلة وهذا كله يمكن أن يعلمه فيكون عاملا بعلمه ، ويمكن أن يعجز عن العلم فيتبع ما يظنه ، وحينئذ فعمله بما يمكن أن يعلمه عمل بعلم ، وخطأ المجتهد تارة يكون لعدوله عن أرجح الأدلة كعدوله فى غير ذلك عن الدليل المستلزم لمدلوله إلى ما ليس كذلك . وقد يكون عملا بأرجحهما ، لكن اختلف عليه فهذا يقع فى الحكم . والحاكم معذور بأن لاينصب له دليل على صدق الصادق فى نفس الأمر ، وأما الأحكام العامة الكلية فهل يجوز أن لا ينصب الله عليها دليلا ، بل يكون الذى جعله

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة عن أم سلمة بلفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار » ص ٣١٤ - ٨ نيل الأوطار .

راجحاً من الأدلة ليس مدلوله ثابتاً فى نفس الأمر ولم يقم دليل على أنه مرجوح ؟ هذا موضع تنازع الناس فيه فيدخل فى هذا الواحد العدل(١) الذى أوجب الله على المسلمين العمل به ، هل يجوز أن يكون فى نفس الأمر كاذباً أو مخطئاً ولا ينصب الله دليلا يوجب العدول عن العمل به ؟

فهذا ، ومن قال : أنه يوجب العلم يقول : لا يجوز ذلك ، بل متى ثبتت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره فى نفس الأمر .

إلى أن قال : ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما فى رجوع أهل قباء عن القبلة التى كانوا يعلمونها ضرورة . من لدن الرسول بخبر واحد . وكذلك فى إراقة الخمر ، وغير ذلك .

وإذا قيل : الخبر هناك أفادهم العلم بقرائن احتفت به ، قيل : فقد سلمتم المسألة فإن النزاع ليس فى مجرد خبر واحد بل فى أنه قد يفيد العلم ، والباجى — مع تغليظه على من ادعى حصول العلم به ، جوز النسخ به فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم(٢) .

وأما استدلالهم بالمعقول فمن وجهين :

الأول : أنه لو لم يكن خبر الواحد مفيداً للعلم لما أوجبه . وإن كثر العدد إلى حد التواتر ، لأن ما جاز على الأول جاز على من بعده .

الثانى : أنه لو لم يكن خبره موجباً للعلم لما أبيح قتل المقر بالقتل على نفسه ولا بشهادة اثنين عليه ، ولما وجبت الحدود بأخبار الآحاد لكون ذلك قاضياً على دليل العقل وبراءة الذمة .

---

(١) هكذا فى الأصل المنقول عنه ولعله (خبر الواحد العدل) .

(٢) مسودة آل تيمية ص ٢٤٥ — ٢٤٧ .

وأما من جهة الأثر :

فهو أن عليا رضى الله عنه قال : — ما حدثنى أحد بحديث إلا استحلفته سوى أبى بكر . صدق أبا بكر وقطع بصدقه وهو واحد(١) .

وأجابوا على أدلة مخالفيهم بما يلى :

بأن خبر الواحد يفيد العلم ولكن لا لذاته بل بالقرائن فعلى هذا لايلزم من ذلك تصديقنا بكل خبر نسمعه(٢) .

وأما استدلالهم : — بأنه لو أفاد خبر كل واحد العلم لما تعارض خبران . . . إلخ .

فالجواب عليه : — أن هذا مجرد فرض فإن العادة قد تمنع من إخبار عدل آخر بضد ما أخبر به الثقة الأول إلا فى مثل الناسخ والمنسوخ . . وإن جاز ذلك عقلا(٣) .

وأجابوا عن الثالث : بأنه لم يجز نسخ القرآن ومتواتر السنة بالآحاد لا لأنه لايفيد العلم بل لتفاوتهما فى العلم فيقدم القرآن والمتواتر لزيادتهما فى العلم على الآحاد(٤) .

وأجابوا عن الرابع : — بأن ما ذكرتم غير لازم فإن الحاكم لايحكم بعلمه وإنما يحكم بالبينة التى هى مظنة الصدق(٥) .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ٣٥ - ٢ .

(٢) هذا الجواب إنما هو لمن يرى أن أخبار الآحاد لا تفيد العلم إلا بقرينة ، أما من يرى أنه يفيد العلم بنفسه ولو لم توجد قرينة متى كان الراوى له عدلا عن مثله حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيمكن أن يكون جوابه على استدلالهم بما يلى : — لا يلزم من قولنا بإفادة الآحاد العلم تصديقنا كل خبر نسمعه فالقول شىء والتصديق شىء آخر فهما غير متلازمين فنحن لانصدق إلا خبر العدل عن مثله .

(٣) حاشية شيخنا الأستاذ عبد الرزاق عفيفى على الأحكام للآمدى ص ٣٣ ، ٣٤ - ٢ .

(٤) المرجع السابق ٣٥ - ٢ .

(٥) روضة الناظر ص ٢٦٣ - ١ .

وأجاب المانعون لإفادته العلم على أدلة مخالفيهم بما يلى :

أما الآيات ، فالجواب عنها من وجهين :

الأول : أن وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه الشرعيات إنما كان بناء على انعقاد الإجماع على ذلك والإجماع قاطع ، فاتباعه لايكون اتباعاً لما ليس بعلم ولا اتباعاً للظن .

الثانى : أنه يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من اتباع غير العلم ، فالمطلوب منه العلم كالاعتقادات فى أصول الدين من اعتقاد وجود الله تعالى ، وما يجوز عليه ومالا يجوز . ويجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الأدلة .

وأما ما ذكروه من الوجه الأول من جهة المعقول : ـ فغير لازم لأن حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد .

وأما الوجه الثانى : فمبنى على أن أحكام الشرع لاتبنى على غير العلم وهو غير مسلم . وعلى خلاف إجماع السلف قبل وجود المخالفين .

وما ذكروه من الأثر : فغايته أن يدل على أن عليا صدق أبا بكر رضى الله عنهما من غير يمين لحصول ظنه بخبره من غير يمين دون خبر غيره لكون ما اختص به من زيادة الرتبة وعلو الشأن فى العدالة والثقة فى مقابلة يمين غيره والتصديق بناء على غلبة الظن ، جائز فى باب الظنون ، وإن لم يكن الصدق معلوماً(١) .

القول المختـــار :

والذى يظهر لى والله أعلم : أن خبر الواحد العدل عن مثله يفيد العلم ولو لم يكن هناك قرائن كما ذهب إليه الإمام مالك فيما ذكره عنه ابن خويز

---

(١) الأحكام للآمدى ص ٣٦ ـ ٢ .

منداد ، والإمام أحمد فى رواية وابن حزم . وهو اختيار شيخ الإسلام كما قلنا وذلك لما يأتى :

فأدلة العلماء التى يستدلون بها على وجوب العمل بخبر الآحاد تدل على إفادته العلم : إذ العمل بموجبها فرع ثبوت العلم بها . ولنذكر أمثلة لذلك :

إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد ، فقد اشتهر ذلك عنهم فى وقائع لا تنحصر إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها : — منها أن الصديق رضى الله عنه لما جاءته الجدة تطلب ميراثها نشد الناس من يعلم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فشهد له محمد بن مسلمة(١) ، والمغيرة ابن شعبة(٢) أن النبى صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس فرجع إلى قولهما(٣) وعمل به عمر بعده وخبرها آحاد . فأبو بكر حينما سمع خبرها أفاده علماً ثم عمل بموجب خبرهما بعد ذلك .

وروى عن عمر فى وقائع كثيرة : منها : قصة الجنين حين قال : أذكر الله امرءاً سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجنين فقام حمل

---

(١) هو محمد بن مسلمة الأنصارى الحارثى ، يكنى أبا عبد الرحمن أو أبا عبد الله شهد بدراً والمشاهد كلها ومات بالمدينة وكانت وفاته بها سنة ٤٣ هـ فى أحد الأقوال . وكان من فضلاء الصحابة ، استخلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة فى إحدى غزواته ، واعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين ، وأقام بالربذة ويقال إنه كان له من الولد عشرة ذكور وست بنات . (الاستيعاب ١٣٧٧ - ٣) .

(٢) هو المغيرة بن شعبة بن أبى عامر بن مسعود الثقفى . يكنى أبا عبد الله ، وقيل أبو عيسى . أسلم عام الخندق . وشهد الحديبية وكان موصوفاً بالدهاء . قال الشعبى : دهاة العرب أربعة : معاوية ابن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة ، وزياد ولى البصرة ، ثم الكوفة وشهد اليمامة وفتوح الشام وذهبت عينه باليرموك ، واستعمله معاوية على الكوفة بعد أن كان عزل عنها فى عهد عثمان ومات بها سنة ٥٠ هـ . (أسد الغابة ٢٤٨ - ٣٢) .

(٣) ذكر ابن بدران فى حاشية الروضة ٢٦٩ - ١ أنه رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى وقال : حسن صحيح وذكر الحديث بتمامه . وذكر المجد فى المنتقى أنه رواه الخمسة إلا النسائى وصححه الترمذى ص ٦٧ - ٦ نيل الأوطار .

ابن مالك بن النابغة(١) وقال : كنت بين جارتين لى فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها وجنينها فقضى النبى صلى الله عليه وسلم فى الجنين بغرة . فقال عمر : لو لم نسمع هذا لقضينا بغيره(٢) وكان عمر لا يورث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك(٣) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها(٤) ورجع عمر إلى حديث عبد الرحمن بن عوف(٥) عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المجوس : سنوا بهم سنة أهل الكتاب(٦) .

---

(١) حمل بن مالك بن النابغة الهذلى ، نزل البصرة وله بها دار ، يكنى أبا نضلة كانت عنده امرأتان إحداهما تسمى مليكة ، والأخرى أم عفيف رمت إحداهما الأخرى بحجر أو مسطح أو عمود فسطاط فأصابت بطنها فألقت جنيناً فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بغرة عبد أو أمة (الاستيعاب ٣٧٦ - ١) .

(٢) روضة الناظر ص ٢٦٩ - ١ . وذكر ابن بدران فى حاشيته على الروضة أن معنى هذه القصة مشهور فى الصحيح وسنن النسائى وغيرهما .

(٣) الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب الكلبى ، يكنى أبا سعيد ، معدود من أهل المدينة ، ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أسلم من قومه ، وكتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها وكان قتل أشيم خطأ ، وشهد بذلك الضحاك عند عمر بن الخطاب . فقضى به وترك رأيه . وكان أحد الأبطال وكان يقوم على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم متوشحاً سيفه ، وكان وحده يعد بمائة فارس . كان بنو سليم فى تسعمائة ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لكم فى رجل يعدل مائة يوفيكم ألفاً ؟ فوافاهم بالضحاك وكان ذلك عند فتح مكة . روى عنه سعيد بن المسيب والحسن البصرى (الاستيعاب ٧٤٣ - ٢) ولم يذكر تاريخ وفاته .

(٤) روضة الناظر ص ٢٧٠ - ١ - قال ابن بدران فى حاشيته ، رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة والترمذى وصححه .

(٥) عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد القرشى الزهرى ، يكنى أبا محمد ، ولد بعد الفيل بعشر سنين . وأسلم قبل أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم وكان من المهاجرين الأولين ، جمع الهجرتين ، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى دومة الجندل إلى كلب وعممه بيده . كان أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ، وأحد الستة الذين جعل عمر الشورى فيهم . صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خلفه فى سفرة . وكان أمين رسول الله صلى الله عليه وسلم على نسائه وكان تاجراً مجدوداً فى التجارة . روى أنه أعتق فى يوم واحد ثلاثين عبداً توفى سنة ٣١ هـ ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان (الاستيعاب ٨٤٤ - ٢) .

(٦) روضة الناظر ٢٧٠ - ١ رواه البخارى وأبو داود والنسائى والترمذى وصححه .

وأخذ عثمان : بخبر فريعة بنت مالك(١) فى السكنى بعد أن أرسل إليها وسألها(٢) .

وعلى يقول : كنت إذا سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً نفعنى الله بما شاء منه أن ينفعنى ، وإذا حدثنى عنه غيره استحلفته فإذا حلف لى صدقته . وحدثنى أبو بكر وصدق أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من عبد يذنب فيتوضأ ثم يصلى ركعتين ويستغفر الله إلا غفر الله له(٣) .

ولما اختلف المهاجرون والأنصار فى الغسل من المجامعة أرسلوا أبا موسى إلى عائشة فروت لهم عن النبي صلى الله عليه وسلم : إذا مس الختان الختان وجب الغسل ، فرجعوا إلى قولها(٤) واشتهر رجوع أهل قباء إلى خبر الواحد فى التحول إلى الكعبة(٥) .

وروى أنس(٦) : – قال كنت أسقى أبا عبيدة (٧)

---

(١) فريعة بنت مالك بن سنان ، أخت أبى سعيد الخدرى ، شهدت بيعة الرضوان ولما قتل زوجها أمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تمكث فى بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله فاعتدت فيه أربعة أشهر وعشرا ، وأخبرت عثمان بن عفان بذلك فاتبعه وقضى به . (أسد الغابة ٢٣٥-٤٨) .

(٢) روضة الناظر ٢٧٠ ـ ١ قال ابن بدران رواه النسائى وابن ماجة والترمذى .

(٣) روضة الناظر ٢٧١ ـ ١ قال ابن بدران رواه أبو داود والنسائى والترمذى وابن ماجه

(٤) روضة الناظر ص ٢٧١ ـ ١ قال ابن بدران فى حاشيته على الروضة والحديث مروى فى الصحاح .

(٥) روضة الناظر ص ٢٧١ ـ ١ قال ابن بدران فى حاشيته على الروضة رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى .

(٦) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصارى الخزرجى خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم يكنى أبا حمزة . ولد قبل الهجرة بعشر سنين وخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توجه إلى بدر وهو غلام يخدمه . ومات فى قصره بالطف على فرسخين من البصرة سنة إحدى وتسعين (الاستيعاب ١٠٩ ـ ١) .

(٧) هو أبو عبيدة بن الجراح ، قيل اسمه عامر بن الجراح والصحيح أن اسمه عامر بن عبد الله بن الجراح القرشى الفهرى شهد بدراً وما بعدها من المشاهد كلها بعد أن هاجر الهجرة الثانية إلى الحبشة . انتزع من وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقتى الدرع يوم أحد فسقطت ثنيتاه . وكان لذلك أثرم ، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وكان من كبار الصحابة =

وأبا طلحة(١) وأبى بن كعب(٢) شراباً من فضيخ إذ أتانا آت فقال إن الخمرة قد حرمت . فقال أبو طلحة : يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها فكسرتها(٣) إلى غير ذلك من الأخبار . وكلها آحاد تجرد معظمها عن القرائن . أفادت الصحابة رضوان الله عليهم علماً لا تردد فيه . لذلك صاروا إليها وعملوا بمقتضاها بدون توقف فيها حيث كان رواتها عدولا فى نظرهم .

والقول بأن أخبار الآحاد العدول لا تفيد علماً إلا بالقرائن مما يجعلها موضعاً للطعن فيها كما حصل من المعتزلة والخوارج والشيعة وكثير من المتكلمين ، ومما يدل على إفادته العلم والعمل معاً أن أكثر أهل الفقه والنظر والأثر يروون خبر الواحد العدل فى الاعتقادات ويعادون ويوالون عليها ويجعلونها شرعاً وحكماً وديناً فى معتقداتهم وعلى ذلك جماعة أهل السنة .

أما أدلتهم التى استدلوا بها على عدم إفادته العلم فغير متجهة :

فبالنسبة للأول : لا يلزم من إفادته العلم تصديق كل خبر نسمعه ذلك أن الخبر الذى نستفيد منه العلم هو خبر العدل عن مثله كما تقدم أو الخبر الذى احتف بالقرائن ، أو الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول أو ما أشبه ذلك .

=وانضلالهم . وهو أمين هذه الأمة . قال أبو بكر يوم السقيفة قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين يعنى عمر وأبا عبيدة . وقال عمر إذ دخل عليه الشام وهو أميرها : كلنا غيرته الدنيا غيرك يا أبا عبيدة . توفى رضى الله عنه سنة ثمان عشرة بالأردن من الشام وبها قبره . (ص ١٧١٠ - ٤ الاستيعاب) .

(١) هو أبو طلحة الأنصارى ، اسمه زيد بن سهل بن الأسود . . . بن النجار الأنصارى النجارى الخزرجى شهد العقبة وبدراً وما بعدها من المشاهد وكان من الرماة المذكورين من الصحابة. روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لصوت أبى طلحة فى الجيش خير من مائة رجل . قتل يوم حنين عشرين رجلا وأخذ أسلابهم . توفى سنة إحدى وثلاثين أو أربع وثلاثين وهو ابن سبعين سنة وصلى عليه عثمان بن عفان . (ص ٢٨٩ - ١٠ أسد الغابة) .

(٢) هو أبى بن كعب . . . بن النجار . . . بن الخزرج الأكبر الأنصارى شهد العقبة الثانية وبايع النبى صلى الله عليه وسلم فيها ، ثم شهد بدراً وكان أحد فقهاء الصحابة وأقرأهم لكتاب الله قال صلى الله عليه وسلم أقرأ أمتى أبى . كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الوحى قبل زيد بن ثابت ومعه أيضاً . مات فى خلافة عمر رضى الله عنهما . (ص ٦٥ - ١ الاستيعاب) .

(٣) المرجع السابق ، قال ابن بدران فى حاشيته على الروضة : رواه مسلم من طرق والنسائى وغيره .

وبالنسبة لقولهم يلزم من ذلك تعارض العلمين . . . إلخ :

نقول : لا يلزم تعارض العلمين ، لأنا قلنا لا يفيد الخبر العلم إلا إذا كان خبر العدل عن مثله أو احتف به قرائن أو تلقته الأمة بالقبول . وإذا كان كذلك فوجود معارضة لايخلو أن يكون خبراً مقبولا أولا . فإن كان كل منهما مقبولا جمعنا بينهما إن أمكن . وإلا نظرنا إلى التاريخ فالمتأخر ناسخ للمتقدم منهما ، وإذا لم يمكن بحثنا عن المرجحات فى السند أو المتن . فما ترجح على الآخر قدمناه وإلا توقفنا .

وبالنسبة لقولهم : لو أفاد العلم لجاز نسخ القرآن ومتواتر السنة :

فالجواب : نعم وما المانع من أن ينسخ الآحاد القرآن ومتواتر السنة ، وقد قدمنا خلاف العلماء فى ذلك ، ورجحنا الجواز وذكرنا الأدلة على ذلك فارجع إليه(١) .

وأما قولهم : لو أفاد خبر الواحد العلم لجاز الحكم بشاهد واحد . . . إلخ .

فالجواب : نقول : إن الحاكم لا يحكم بعلمه ، وإنما يحكم بأمر مضبوط مرسوم له حتى لو رأى ذلك بنفسه وتيقنه لم يكن له أن يحكم بما تيقن بل لابد من البينة .

قال ابن قدامة فى الروضة : ـ ولا يصح قياسه على الشهادة فإن الرواية تخالف الشهادة فى أشياء كثيرة ـ وكذلك لاتعتبر فى الرواية بالزنا أربعة كما يعتبر ذلك فى الشهادة فيه(٢) .

وقال ابن بدران فى تعليقه على الروضة : ولا يصح قياسه . . . إلخ أى أن قياس خبر الواحد على الشهادة غير صحيح لأنه قياس مع الفارق من وجهين :

أحدهما : أن الشهادة دخلها التعبد حتى لايقبل فيها النساء ليس معهن

---

(١) ارجع إلى ص ٢٤٧ – ٢٥٢ من هذه الرسالة .
(٢) روضة الناظر لابن قدامة ص ٢٨٠ ـ ١ .

رجل فى باقة بقل إلا فى موضع مخصوص للضرورة وهو مالا يطلع عليه الرجال .

ثانيهما : أن الشهادة على معين فاحتيط له بخلاف الرواية فإنها فى جملة أحكام الناس ، وينبنى عليها القواعد الكلية فالمسلم العاقل لايتجرأ فى مثلها على الكذب لعظم الخطر فيها ولذلك اعتبر فى الشهادة بالزنا أربعة دون الرواية فيه .

وأما اعتراضاتهم على أدلة القائلين بإفادته العلم .

فالجواب عليها كالآتى :

١ - قولهم أن وجوب العمل بخبر الواحد واتباعه فى الشرعيات إنما كان بناء على انعقاد الإجماع على ذلك والإجماع قاطع . . . إلخ .

فالجواب عن الوجه الأول : - نقول : نعم إن اتباع الإجماع لا يكون اتباعه اتباعاً لما ليس بعلم ولا اتباعاً للظن وإنما اتباع لما أفاد العلم سواء أكان بالقرائن أو غيرها مما تقدم ذكره ، كما كان أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يستفيدون منه العلم ويعملون بموجبه ومازال الناس إلى يومنا يعملون بخبر الواحد العدل ، ويعملون بموجبه .

والجواب عن الوجه الثانى : - قولهم يحتمل أن يكون المراد من الآيات إنما هو المنع من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم كالاعتقادات فى أصول الدين . . . إلخ .

نقول : نعم إن الآية تمنع من اتباع غير العلم فيما المطلوب منه العلم . والعلم مطلوب فى جميع الشريعة أصولها وفروعها ، وذلك يحصل بخبر العدل كما كان أصحاب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يستفيدونه ويعملون بموجبه كما يحصل بالقرائن ونحوها مما تقدم ذكره .

وأما استدلال القائلين بإفادة خبر الآحاد العلم من جهة المعقول فليس بقوى فى نظرى ولذا كان اعتراض الخصم على الوجه الأول قوياً .

وأما الوجه الثانى : — فللخصم أن يقول كيف أجزتم هنا الاستدلال بقتل المقر على نفسه بالقتل بشهادة الشاهدين بينما سبق أن قلتم فى جوابكم لنا أن خبر الآحاد لايصح قياسه على الشهادة فإن الرواية تخالف الشهادة فى أشياء كثيرة إلى آخر ما قلتم فبطل استدلالكم هنا حيث أبطلتموه أنتم بأنفسكم(١) .

وأما اعتراضهم على الأثر :

فالجواب : هو أن عليا إنما صدق أبا بكر لكون خبره صار معلوماً له باخباره لعدالته وصدقه وكذلك حينما يستحلف غيره ويصدقه بعد الحلف لكونه صار معلوماً عنده لعدالة قائله وهو خبر آحاد سواء كان من أبى بكر أو من غيره بعد الحلف والقول بأنه صدق أبا بكر أو غيره بعد الحلف بأن ذلك من باب الظنون وإن لم يكن الصدق معلوماً — دعوى لا دليل عليها — فكل خبر رواه عدل عن مثله فهو يفيد العلم . وكذا إذا وجدت قرائن تحتف به أو تلقته الأمة بالقبول ، فأصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم حينما عملوا بأخبار الرسول الآحادية إنما عملوا بها لأنها أفادتهم علماً ولذلك لم يترددوا فى العمل بمقتضاها .

ولذا إذا وجدت أشياء تبعد الخبر عما يتوقعونه أو يعتقدونه من نصوص القرآن تثبتوا أكثر فى قبوله بطلب شاهد على ما يرونه عن الرسول صلى الله عليه وسلم كما حصل من أبى بكر وعمر .

قال ابن تيمية : — ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحرون فى معرفته قد يحصل لهم اليقين بأخبار وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظن صدقها فضلا عن العلم بصدقها وبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيده عن كثرة المخبرين تارة ، ومن صفات المخبرين أخرى ، ومن نفس الإخبار به أخرى . ومن نفس إدراك المخبر له أخرى ، ومن الأثر المخبر به أخرى .

---

(١) تقدم ذكر إبطالهم له فى هذه الرسالة . ص ٦٣٦ .

فرب عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذى يؤمن معه كذبهم أو خطؤهم .

وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لايفيد العلم ، هذا هو الحق الذى لاريب فيه وهو قول جمهور الفقهاء والمحدثين وطوائف من المتكلمين(١) .

خلاف العلماء فى مستند الإجماع :

سبق أن ذكرنا أن مذهب جمهور العلماء ، ومن بينهم شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله تعالى — أن الإجماع لاينعقد إلا عن مستند يستند إليه — لكن هؤلاء العلماء الذين اشترطوا فى انعقاد الإجماع أن يكون مستنداً إلى دليل اختلفوا فى نوع هذا الدليل . فذهب الجمهور منهم إلى أن سند الإجماع إما الكتاب أو السنة متواترة أو أخبار آحاد أو اجتهاد أو قياس .

ومنهم من ذهب إلى أنه لايجوز أن يستند إلى أخبار آحاد أو اجتهاد أو قياس .

وهؤلاء هم الشيعة وابن جرير الطبرى ، وداود الظاهرى ، والظاهرية فيما عدا خبر الآحاد فإن الظاهرية ، فحسب ، يقولون بجواز انعقاد الإجماع مستنداً إليه(٢) .

استدل الجمهور على الجواز بالوقوع ، وذلك دليل الجواز فقد أجمعوا على :

(أ) توريث الجدة ، وسنده ما روى أن الجدة جاءت إلى أبى بكر فطلبت ميراثها ، فقال لها : لا أجد لك فى كتاب الله شيئاً ، ولا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لك بشىء فقام محمد بن مسلمة وروى

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٥٨ - ٢٠ .

(٢) الأحكام فى أصول الأحكام للآمدى ص ٢٦٤ - ١ . والأحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ص ٣٠١ ، والمستصفى ص ٢٢٢ وإرشاد الفحول ٧٩ وحاشية الفنرى على التلويح ص ٣٤٧ ، ٣٤٨ - ٢ من كتاب شرح التوضيح على التنقيح وما معه من الحواشى .

أن الرسول صلى الله عليه وسلم قضى لها بالسدس فأنفذه لها أبو بكر ، وانعقد الإجماع على ذلك مستنداً إلى هذا الخبر وهو آحاد(١) .

(ب) حرمة بيع الطعام قبل قبضه . وسنده ما روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه(١) .

(ج) إمامة أبي بكر الصديق وسنده ما روى أن الصحابة قالوا : رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ وهو اجتهاد بالقيـاس(٢) .

(د) أن حد الشرب ثمانون جلدة وسنده قياس الشرب على القذف لاشتراكهما فى الافتراء . روى عن على أنه قال : إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى ، فأرى أن يقام عليه حد المفترين فى كتاب الله ، ثمانون جلدة(٣)

(هـ) وأجمعوا بطريق الاجتهاد على جزاء الصيد ومقدار نفقة القريب ونحو ذلك(٤) .

(و) اتفقوا على قتال مانعى الزكاة بطريق الاجتهاد حتى قال أبو بكر : والله لافرقت بين ما جمع الله ، قال الله تعالى : «**وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة**(٥) » .

(ز) أجمعوا على تحريم شحم الخنزير قياساً على تحريم لحمه(٦) .

(ح) أجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيال إذا وقعت فيه فأرة وماتت قياساً على فأرة السمن(٦) .

---

(١) أصول الفقه لطه الدسوقى ص ٢٤٤ .

(٢) الأحكام للآمدى ص ٢٦٤ - ١ - نهاية السول ص ٩٢٤ - ٣ .

(٣) أصول السرخسى ص ٣٠١ - ١ ، والأمدى ص ٢٦٤ ، ٢٦٥ - ١ .

(٤) المستصفى ص ٢٢٢ ، والآمدى ص ٢٦٥ .

(٥) البقرة : ٤٣ ، ١١٠ والنور : ٥٦ ، والمزمل ٢٠ .

(٦) الآمدى ص ٢٦٤ - ١ وشرح الكوكب المنير ص ٢٣٧ .

واستدل المانعون بأدلة منها :

١ ـ أنه ما من عصر إلا وفيه جماعة من نفاة القياس وذلك مما يمنع من انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس .

٢ ـ أن القياس أمر ظنى . وقوى الناس وأفهامهم مختلفة فى إدراك الوقوف عليه ، وذلك مما يحيل اتفاقهم على إثبات الحكم به عادة كما يستحيل اتفاقهم على أكل طعام واحد فى وقت واحد لاختلاف أمزجتهم .

٣ ـ أن الإجماع دليل مقطوع به ، حتى إن مخالفه يبدع ويفسق والدليل المظنون الثابت بالاجتهاد على ضده وذلك مما يمنع إسناد الإجماع إليه .

٤ ـ أن الإجماع أصل من أصول الأدلة ، وهو معصوم عن الخطأ ، والقياس فرع وعرضة للخطأ ، واستناد الأصل وما هو معصوم عن الخطأ إلى الفرع . وما هو عرضة للخطأ ممتنع .

٥ ـ أن الإجماع منعقد على جواز مخالفة المجتهد ، فلو انعقد الإجماع عن اجتهاد أو قياس لحرمت المخالفة الجائزة بالإجماع وذلك تناقض(١) .

جواب المانعين على أدلة المجوزين :

قالوا : وأما ما ذكرتموه من دليل الوقوع ، فلا نسلم أن إجماعهم فى جميع صور الإجماع كان عن القياس والاجتهاد ، بل إنما كان ذلك عن نصوص ظهرت للمجمعين منها ما ظهر لنا ، وذلك كتمسك أبى بكر فى قتال ما نعى الزكاة بقوله تعالى : **(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)**(٢) . .

وباستثناء النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله : (إلا بحقها) من قوله :

---

(١) ارجع إلى هذه الأدلة فى الآمدى ص ٢٦٥ ـ ١ ومنهاج الأصول وشرحه نهاية السول ص ٩٢٣ ـ ٩٢٥ ، ٩٢٦ ـ ٣ والبدخشى ص ٣١٣ ـ ٢ ـ وأصول السرخسى ص ٣٠٢ ـ ٢ وشرح (طلعت الشمس) على الألفية المسماة بشمس الأصول لناظمها أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى (الأباضى) ص ٨٥ ـ ٢ .

(٢) البقرة آية ٤٣ ، ١١٠ والنور ٥٦ ، والمزمل ٢٠ .

« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله(١) » وكاستدلال الصحابة على تقديم أبي بكر بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قالوا : « أيكم يطيب نفساً أن يتقدم قدمين قدمهما رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

ومنها ما لم يظهر لنا كالاكتفاء بالإجماع عن نقله(٢) .

جواب المجيزين على أدلة المانعين :

أجاب المجيزون على أدلة المانعين السابقين بما يلى :

١ ـ عن الوجه الأول :

إنا لا نسلم وقوع الخلاف فى القياس فى العصر الأول ليصح ما ذكروه ، ووجود الخلاف بعده فى القياس غايته المنع من وقوع انعقاد الإجماع على القياس بعد ظهور الخلاف فيه ، ولا يمنع من ذلك مطلقاً كيف وهو منقوض بخبر الواحد ، فإنه مختلف فيه وفى أسباب تزكيته ومع ذلك فقد وافقوا على انعقاد الإجماع بناء عليه .

٢ ـ وعن الثانى :

إن القياس إذا ظهر وعدم الميل والهوى فلا يبعد اتفاق العقلاء عليه ويكون داعياً إلى الحكم به وإذا تعذر ذلك فى وقت معين لتفاوت أفهامهم وجدهم فى النظر والاجتهاد فلا يتعذر ذلك فى أزمنة متطاولة كما لا يتعذر اتفاقهم على العمل بخبر الواحد . مع أن عدالته مظنونة بما يظهر من الأمارات الدالة عليها والأسباب الموجبة لتزكيته .

وهذا بخلاف اتفاق الكافة على أكل طعام واحد ، فإن اختلاف أمزجتهم موجب لاختلاف أغراضهم وشهواتهم ، ولا داعى لهم إلى الاجتماع عليه ، كما وجد الداعى لهم عند ظهور القياس إلى الحكم بمقتضاه .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الأحكام للآمدى ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ - ١ .

٣ ـ وعن الثالث من وجهين :

الأول : أن الأمة إذا اتفقت على ثبوت حكم القياس فإجماعهم على ذلك يسبقه إجماعهم على صحة ذلك القياس ، وبذلك يخرج عن كونه ظنياً ، فإذا استناد الإجماع القطعى إنما هو إلى قطعى لا إلى ظنى .

الثانى : أن ما ذكروه ينتقض بما وافقوا عليه من انعقاد الإجماع بناء على خبر الواحد مع كونه ظنياً ، والإجماع المستند إليه قطعى ، فما هو الجواب فى صورة الإلزام يكون جواباً فى محل النزاع .

٤ ـ وعن الرابع :

إن القياس الذى هو مستند الإجماع ليس هو فرعاً للإجماع بل لغيره من الكتاب والسنة ، وذلك لا يتحقق معه بناء الإجماع على فرعه .

٥ ـ وعن الخامس :

أن الإجماع إنما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد باجتهاده كالواحد والاثنين دون اجتهاد الأمة .

قولهم . الأمة فى الصورة المذكورة ، إنما أجمعت على نصوص .

قلنا : وإن أمكن التثبت بما أورده من النصوص فى بعض الصور ، فما العذر بما لم يظهر فيه نص مع تصريحهم بالقياس وإلحاق صورة بصورة فيما ذكرناه ولو كان لهم فيها نص ، لما عدلوا عنه إلى التصريح بالقياس(١) .

---

(١) ارجع إلى الأدلة المتقدمة وهذا الجواب فى الآمدى ص ٢٦٤ ، ٢٦٧ - ١ .

موقف ابن تيمية من استناد الإجماع إلى خبر الآحاد والقياس والاجتهاد :

ذلك موقف العلماء من استناد الإجماع إلى خبر الواحد والقياس والاجتهاد .

فما موقف ابن تيمية من ذلك إذا ؟

إن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – يرى أنه لا يصح إجماع إلا إذا كان مستنداً إلى نص فحسب من كتاب أو سنة . وسواء أكانت السنة متواترة أو آحاداً . وهذا مذهب داود الظاهرى وأصحابه وابن حزم . ويعتقد أنه لا يمكن أن يوجد إجماع منعقد عن السلف دون أن يستند إلى نص . وما ذكروه من الإجماعات المزعومة المستندة إلى غير نص فى زعمهم لا يخلو واقعها عن أحد أمرين : إما أن لا تكون إجماعاً . وإما أن يكون هناك نص لم يعلموه ، وزعموا أن مستنده القياس أو الاجتهاد . والواقع خلاف ذلك .

ويعضد رأيه – رحمه الله – بالاستقراء بموارد الإجماع فها هو يقول فى ذلك :

فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها نص أو بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم . ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس ويعلم الإجماع فيستدل به كما أنه يستدل بالنص من لم يعرف دلالة النص إلى أن قال : ولا يوجد مسألة يتفق الإجماع عليها إلا وفيها نص ثم رد بعد ذلك قول من يقول : إن بعض المسائل أجمع عليها بدون نص كالمضاربة . ونفى أن يكون ذلك صحيحاً فى أى مسألة يذكرونها . فالإجماع على المضاربة إنما هو مستند إلى نص عن الرسول صلى الله عليه وسلم فها هو يقول فى ذلك : وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص كالمضاربة وليس كذلك بل المضاربة كانت مشهورة بينهم فى الجاهلية لا سيما قريش ، فإن الأغلب كان عليهم التجارة وكان أصحاب الأموال يدفعونها إلى العمال ورسول الله صلى الله عليه

وسلم قد سافر بمال غيره قبل النبوة كما سافر بمال خديجة . والعير التى كان فيها أبو سفيان كان أكثرها مضاربة مع أبى سفيان وغيره . فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك ، والسنة قوله ، وفعله ، وإقراره .. فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة ، والأثر المشهور فيها عن عمر الذى رواه مالك فى الموطأ ، ويعتمد عليه الفقهاء — لما أرسل أبو موسى بمال أقرضه لابنيه واتجرا فيه وربحا وطلب عمر أن يأخذ الربح كله للمسلمين لكونه خصهما بذلك . دون سائر الجيش ، فقال له أحدهما : لو خسر المال كان علينا فكيف يكون لك الربح وعلينا الضمان ؟ فقال له بعض الصحابة : اجعله مضاربة فجعله مضاربة(١) .

وإنما قال : ذلك لأن المضاربة كانت معروفة بينهم . والعهد بالرسول قريب لم يحدث بعده . فعلم أنها كانت معروفة بينهم على عهد الرسول كما كانت الفلاحة وغيرها من الصناعات كالخياطة والجزارة .

ثم قال : وعلى هذا فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً ، فقالوا فيها باجتهاد الرأى الموافق للنص لكن كان النص عند غيرهم .

ثم بين أن ابن جرير وطائفة يقولون لا ينعقد الإجماع إلا عن نص نقلوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم مع قولهم بصحة القياس .

وهو إذ يروى لنا رحمه الله رأى ابن جرير يذكر لنا أنه لا يشترط كما يشترط ابن جرير أن يكون كلهم علموا النص ، فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار .

ويقول : لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة وكثير

---

(١) رواه الإمام مالك فى الموطأ فى كتاب القراض ص ٤٢٧ .

من العلماء لم يعلم النص ، وقد وافق الجماعة ، كما أنه يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع .(١) انتهى المقصود .

وابن تيمية : رحمه الله حينما يرى ذلك لا نفهم منه أنه يرى أنه لا يجوز أن يقع الإجماع عن قياس بل يظهر لى من فحوى كلامه أنه يرى جواز ذلك لكنه رحمه الله يرى أنه لم يقع بتة إجماع من السلف عن غير نص يستند إليه ، ذلك موقف ابن تيمية — رحمه الله — من سند الإجماع .

المختــار

وبعد هذا نستطيع أن نقول : إن الحق هو أن الإجماع لابد له من مستند وأن سنده نص من الكتاب أو السنة أو قياس جلى ، إذ هو فى معنى النص كما ذهب إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية أما إذا كانت علة القياس خفية لا تعلم إلا بالنظر والاستنباط والسبر والتقسيم ، والترديد بين الأوصاف وأوجه تأثيرها واستخراج أقواها تأثيراً وأوثقها اتصالا بالحكم فإن الاتفاق يندر بل يتعذر أن يحصل بذلك . فيتفق عليه الفقهاء فى جيل من الأجيال فى كل الأقاليم والأمصار .

وباستعراض الأمثلة التى ذكرها المجيزون أدلة لهم على وقوع الإجماع مستنداً إلى القياس والاجتهاد . وجدناها لا يخلو واقعها من أحد أمرين : إما أن لا يكون فيها إجماع أصلا بل فيها خلاف وإما أن يكون فيها إجماع لكنه مستند إلى نص لم يعلموه وعدم علمهم بالنص لا يدل على عدمه ، إذ أن السلف قد يكونون تركوا التصريح بالنص استغناء عنه بالاجماع . ولشهرة الإجماع جهل الكثير الذى هو مستند الإجماع .

فمثلا بالنسبة لإجماعهم على أولوية أبى بكر بالخلافة ليس كما زعموا استنادهم الاجتهاد بالقياس كلا بل استندوا إلى عدة أدلة أفاد مجموعها أولوية أبى بكر بالخلافة :

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٩٤ — ١٩٦ - ١٩ .

من ذلك :

١ – ما روته عائشة قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه : ادعى لى أبا بكر – أباك وأخاك – حتى أكتب كتاباً فإنى أخاف أن يتمنى متمن ، ويقول قائل أنا أولى ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر (١).

٢ – ومن ذلك : ما رواه ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « سدوا الأبواب إلا باب أبى بكر »(٢) .

قال ابن حجر فى الفتح : قال الخطابى وابن بطال وغيرهما فى هذا الحديث اختصاص ظاهر لأبى بكر ، وفيه إشارة قوية إلى استحقاقه للخلافة ولا سيما وقد ثبت أن ذلك كان فى آخر حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى الوقت الذى أمرهم فيه أن لا يؤمهم إلا أبو بكر(٣) .

٣ – وسئلت عائشة من كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مستخلفاً لو استخلف ؟ . قالت : أبو بكر(٤) ..

٤ – ومن ذلك ما رواه محمد بن جبير بن مطعم(٥) عن أبيه قال : أتت النبى صلى الله عليه وسلم امرأة فكلمته فى شىء فأمرها أن ترجع إليه ، قالت : يا رسول الله أرأيت إن جئت ولم أجدك ؟ كأنها تريد الموت . قال : إن لم تجدينى فأتى أبا بكر(٦) ؟

---

(١) رواه مسلم ٢٤٨ - ٥ شرح النووى على مسلم . ورواه البخارى بلفظ قريب منه ٢٠٥ - ١٣ فتح البارى .

(٢) رواه البخارى ص ١٥ - ٧ من فتح البارى .

(٣) فتح البارى ص ١٥ - ٧ .

(٤) رواه مسلم ص ٢٤٧ - ٥ – النووى .

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدى بن نوفل القرشى النوفلى يكنى أبا محمد وقيل أبا عدى ، كان من حلماء قريش وساداتهم ، وكان يؤخذ عنه النسب ، أسلم يوم الفتح ، وقيل عام خيبر ، وكان أتى النبى صلى الله عليه وسلم فى فداء أسارى بدر فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم « لو كان الشيخ أبوك حياً فأتانا فيهم شفعناه » ومطعم هو الذى كان أجار رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم من الطائف وكان أحد الذين قاموا فى شأن الصحيفة التى كتبتها قريش على بنى هاشم . مات جبير سنة ٥٧ بالمدينة – الاستيعاب ص ٢٣٢ - ١ .

(٦) رواه البخارى ص ٢٠٦ - ١٣ من فتح البارى .

٥ ــ ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : بينما أنا نائم رأيتنى على قليب عليها دلو فنزعت منها ما شاء الله ثم أخذها ابن أبى قحافة فنزع بها ذنوباً أو ذنوبين وفى نزعه ضعف والله يغفر له ضعفه ثم استحالت غرباً فأخذها ابن الخطاب فلم أر عبقرياً من الناس ينزع نزع عمر حتى ضرب الناس بعطن(١) .

٦ ــ ما رواه ابن مسعود قال : لما قبض النبى صلى الله عليه وسلم ، قال الأنصار : منا أمير ومنكم أمير ، فأتاهم عمر فقال : ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أبا بكر أن يصلى بالناس فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ؟ فقالوا : نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر .

٧ ــ ومن ذلك ما روى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه . قال له قائل : حدثنا عن أبى بكر . قال : ذلك رجل سماه الله الصديق على لسان جبريل خليفة رسول الله . رضيه لديننا فرضاه لدنيانا(٢) .

قال الأستاذ العلامة الشيخ بخيت المطيعى ــ رحمه الله ــ بعد ما ساق حديث ابن مسعود ، وعلى بن أبى طالب المتقدمين : وأيضاً الذى قدم أبا بكر للصلاة ، وجعله خليفة له فيها ، هو رسول الله صلى الله عليه وسلم : فدل ذلك على صلوح الصديق الأكبر للإمامة ، وكان ذلك ثابتاً عندهم قطعاً . وإنما كان بحثهم فى الأولوية من الصالحين للإمامة ، ولا شك أن من جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بإمامة الصلاة . وهى من الأهمية على ما علمت يكون أفضل الجميع ومن هو أفضل يكون أولى بالإمامة ، ولا شك أن الأمر بالتقديم فيما كان أهم وموجباً للصفات الكاملة الفاضلة يفهم منه عرفاً أنه أولى فى أمر فيه مدخل لتلك الصفات .

---

(١) رواه البخارى ص ١٩ ـ ٧ فتح البارى .

(٢) ذكر الأستاذ الشيخ بخيت المطيعى فى حاشيته على نهاية السول ص ٩٢٤ ــ ٩٢٥ ـ ٣ أنه رواهما أحمد والدارقطنى .

على أنه لا إجماع هنا على ما هو الراجح لمخالفة واحد من أجلاء الصحابة وهو سعد بن عبادة رضى الله عنه . وإن كان خلافه لا يمنع كون ما اتفق الأكثر عليه حجة لكون المخالف واحدا وهو نادر ، ولكنه يمنع كون ذلك الاتفاق إجماعاً . وانعقاد الإمامة لا يتوقف على الإجماع ، لأن المبايعة من فروض الكفاية ، كما لا يخفى ، فالتمثيل به غير صحيح على كل حال . انتهى المقصود(١) .

وقال ابن تيمية — رحمه الله — والتحقيق فى خلافة أبى بكر وهو الذى يدل عليه كلام أحمد أنها انعقدت باختيار الصحابة ومبايعتهم له . وأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بوقوعها على سبيل الحمد لها والرضى بها ، وأنه أمر بطاعته وتفويض الأمر إليه . وأنه دل الأمة وأرشدهم إلى بيعته . فهذه الأوجه الثلاثة : الخبر . والأمر . والإرشاد ، ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم إلى آخر كلامه(٢) .

وأما دعواهم الإجماع على حد شارب الخمر ثمانين فغير صحيحة : فما زال الخلاف موجوداً فيه من عهد الصحابة رضوان الله عليهم إلى يومنا هذا ، فقد اختلف العلماء هل للخمر حد ؟ أو فيها التعزير فحسب . فقد نقل الشوكانى — رحمه الله تعالى — عن ابن المنذر(٣) والطبرى وغيرهما عن طائفة من أهل العلم أن الخمر لا حد فيها وإنما فيها التعزير . وذكر أدلتهم ثم قال : وذهب أحمد وداود وأبو ثور والشافعى فى المشهور عنه إلى أنه أربعون لأنها هى التى كانت فى زمنه صلى الله عليه وسلم . وزمن أبى بكر وفعلها على فى زمن عثمان كما سلف(٤) .

---

(١) حاشية نهاية السول المعروفة بسلم الوصول ص ٩٢٤ — ٩٢٥ - ٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٤٨ - ٣٥ .

(٣) الحافظ العلامة الفقيه الأوحد أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى شيخ الحرم ، وصاحب الكتب التى لم يصنف مثلها ككتاب المبسوط فى الفقه ، وكتاب الإشراف فى اختلاف العلماء ، وكتاب الإجماع ، وغير ذلك . وكان مجتهداً لا يقلد أحداً . مات بمكة سنة تسع أو عشر وثلثمائة والأصح أنه مات سنة ٣١٨ هجرية (تذكرة الحفاظ ٧٨٢ - ٣) .

(٤) نيل الأوطار ص ١٦٠ — ١٦١ - ٧ .

وقال ابن قدامة : والرواية الثانية (أى عن أحمد) أن الحد أربعون وهو اختيار أبي بكر ومذهب الشافعى لأن علياً جلد الوليد بن عقبة أربعين ثم قال : جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين . وأبو بكر أربعين . وعمر ثمانين . وكل سنة . وهذا أحب إلى »(١) .

وأما إجماعهم على جزاء الصيد فليس مستنداً إلى الاجتهاد بل هو مستند إلى النص كقوله تعالى : « **يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم هدياً بالغ الكعبة** » ... الآية(٢) .

وأما نفقة القريب : فإن الإجماع انعقد على وجوب نفقة الأبوين فحسب كما حكى ذلك الشوكانى عن صاحب البحر وسند ذلك النص من الكتاب والسنة ، قال الشوكانى : واعلم أنه قد وقع الإجماع على أنه يجب على الولد الموسر مؤونة الأبوين المعسرين كما حكى ذلك فى البحر ، واستدل له بقوله تعالى : « **وبالوالدين إحساناً**(٣) » ثم قال : ولو كانا كافرين ، لقوله تعالى : « **وإن جاهداك** »(٤) - « **وأنت ومالك لأبيك** »(٥) .

ثم حكى بعد حكاية الإجماع المتقدم عن العترة والفريقين أن الأم المعسرة كالأب فى وجوب نفقتها . واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم : « أمك ثم أمك » .. الحديث(٦) .

---

(١) رواه مسلم ص ٢٩٠ - ٤ شرح النووى .

(٢) المائدة آية ٩٥ .

(٣) الإسراء آية ٢٣ .

(٤) لقمان آية ١٥ .

(٥) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى . رواه أبو داود ص ٤١٧ - ١ من كتاب جمع الفوائد من جامع الأصول ، ومجمع الزوائد .

(٦) رواه البخارى ومسلم ص ٣٢١ - ٣ - الترغيب والترهيب ، ص ٤١٧ - ١ جمع الفوائد .

وحكى عن مالك الخلاف فى الجد لعدم الدليل : إلى أن قال : ثم حكى عن عمر وابن أبى ليلى(١) .

والحسن بن صالح(٢) والعترة وأحمد بن حنبل وأبى ثور أنها تجب النفقة لكل معسر على موسر إذا كانت ملتهما واحدة وكانا يتوارثان واستدل لذلك بقوله تعالى : (**وعلى الوارث مثل ذلك**(٣)). واللام للجنس . وحكى عن أبى حنيفة وأصحابه أنها إنما تلزم للرحم المحرم فقط . وعن الشافعى وأصحابه لاتجب إلا للأصول والفصول فقط وعن مالك لا تجب إلا للوالد والولد فقط(٤) .

فإذا كان هذا موقف العلماء من نفقة القريب . فكيف يقال بعد ذلك أنهم أجمعوا على وجوب نفقة القريب بالاجتهاد . وأما إجماعهم على قتال ما نعى الزكاة فهو فى الواقع مستند إلى النص . فإن الرسول صلى الله عليه وسلم : قال : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام . وحسابهم على الله .(٥) وقال الله تعالى— **(وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة(٦))** **(فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين)** **(فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم(٧))** .

---

(١) عبد الرحمن بن أبى ليلى هو الإمام أبو عيسى الأنصارى الكوفى الفقيه ولد فى أثناء خلافة عمر بالمدينة ، استعمله الحجاج على القضاء ثم عزله ثم ضربه ليسب عليا رضى الله عنه وكان يورى ولا يصرح مات سنة ٨٢ أوسنة ٨٣ هـ (تذكرة الحفاظ ٥٨ - ١) .

(٢) الحسن بن صالح بن حى وهو الإمام القدوة أبو عبد الله الهمدانى الكوفى الفقيه العابد ولد سنة ١٠٠ هـ . قال أبو زرعة اجتمع فى الحسن بن حى اتقان وفقه وعبادة وزهد مات ١٦٧ هجرية (تذكرة الحفاظ ٢١٦ - ١) .

(٣) البقرة آية ٢٣٣ .

(٤) نيل الأوطار ص ٣٦١ - ٦ .

(٥) رواه البخارى ومسلم ١٠٤ - ٤ نيل الأوطار . والأربعين النووية الحديث الثامن .

(٦) البقرة آية ٤٣ ، ١١٠ ، النور ٥٦ ، المزمل ٢٠ .

(٧) التوبة آية ١١ ، ٥ .

ولذلك قال أبو بكر الصديق : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة .

قد يقول قائل : إن الحديث الذى استدل به أبو بكر فى مناظرته لعمر فى قتال مانعى الزكاة لم يذكر فيه الزكاة والصلاة فإن موافقة عمر لأبى بكر جاءت نتيجة عن اجتهاد فى القياس فحصل الإجماع على ذلك .

وإليك الحديث الذى استدل به أبو بكر : روى أبو هريرة رضى الله عنه لما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر وكفر من كفر من العرب ، فقال عمر : كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا ، لا إله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى . فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة . فإن الزكاة حق المال والله لو منعونى عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ، قال عمر : فو الله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق(١) .

قال الشوكانى : وفى أمر هؤلاء عرض الخلاف ووقعت الشبهة لعمر ابن الخطاب . فراجع أبا بكر وناظره واحتج عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتل الناس .. » الحديث .

وكان هذا من عمر تعلقاً بظاهر الكلام قبل أن ينظر فى آخره ويتأمل شرائطه فقال له أبو بكر : إن الزكاة حق المال ، يريد أن القضية قد تضمنت عصمة دم ومال متعلقة بأطراف شرائطها والحكم المعلق بشرطين لا يحصل لأحدهما والآخر معدوم ، ثم قايسه بالصلاة ورد الزكاة إليها فكان فى ذلك من قوله دليل على أن قتال الممتنع من الصلاة كان إجماعاً

---

(١) رواه البخارى ص ٢٧٥ - ١٢ من فتح البارى - وقال صاحب المنتقى رواه الجماعة إلا ابن ماجة ص ١٣٥ - ٤ نيل الأوطار .

من الصحابة . وكذلك رد المختلف فيه إلى المتفق عليه ، وقد اجتمع فى هذه القضية الاحتجاج من عمر بالعموم ومن أبى بكر بالقياس(١) .

فجوابنا على هذا السؤال المفروض : أن ذلك الاتفاق حصل بين عمر وأبى بكر بموجب ما ذكرت ، وأما بالنسبة لإجماع الصحابة على قتال مانعى الزكاة مع أبى بكر وعمر كان مستندهم ليس القياس فحسب بل ما رواه عبد الله بن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة . فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله(٢) .

وقوله تعالى :

« وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » **« فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين »(٣)** **« فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم(٤) »** .

إشكال وجوابه :

لماذا يجيب أبو بكر عمر بن الخطاب بالجواب السابق بينما حديث عبد الله ابن عمر السابق أصرح فى الدلالة من جواب أبى بكر . ؟

يجيب على ذلك القاضى (٥) عياض رحمه الله تعالى حيث يروى عنه

---

(١) نيل الأوطار ص ١٣٥ - ٤ .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) التوبة آية ١١ .

(٤) التوبة آية ٥ .

(٥) هو القاضى عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى عالم المغرب أبو الفضل اليحصبى السبتى الحافظ ولد سنة ٤٧٦ هـ . تفقه وصنف التصانيف التى سارت بها الركبان كالشفاء وطبقات المالكية وشرح مسلم والمشارق فى الغريب وشرح حديث أم زرع والتاريخ وغير ذلك . وكان إمام أهل الحديث فى وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم ولى قضاء سبتة ثم غرناطة . وتوفى سنة ٥٤٤ هجرية بمراكش (طبقات الحفاظ ٤٦٩) .

ابن حجر فى فتح البارى قوله : حديث ابن عمر نص فى قتال من لم يصل ولم يزك كمن لم يقر بالشهادتين . واحتجاج عمر على أبى بكر ، وجواب أبى بكر دل على أنهما لم يسمعا فى الحديث الصلاة والزكاة ، إذ لو سمعه عمر لم يحتج على أبى بكر ، ولو سمعه أبو بكر لرد به على عمر ، ولم يحتج إلى الاحتجاج بعموم قوله : إلا بحقه ، وقال بعد ذلك ابن حجر : قلت : إن كان الضمير فى قوله (بحقه) للإسلام فمهما ثبت أنه من حق الإسلام تناوله ، ولذلك اتفق الصحابة على قتال من جحد الزكاة (١) انتهى .

ثم هذا الاجتهاد الذى زعموا أنه سند الإجماع إنما هو اجتهاد فى النصوص التى تدل على هذه الأحكام ، إذاً فالمرجع فى الحقيقة هو النص .

وأما تحريم شحم الخنزير فليس بالقياس على تحريم لحمه بل ذلك مأخوذ من النص . قال الله تعالى :

(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) . . الآية (٢) .

(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله (٣)) .

ومن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم : إن الله حرم الميتة والخنزير والأصنام . قالوا : يا رسول الله شحوم الميتة تطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ؟ . قال : لا ، هى حرام(٤) .

فلما عمم الرسول صلى الله عليه وسلم التحريم فى الخنزير والشحوم فهموا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم حرمة التحريم فى كل أجزاء الخنزير والميتة إلا أن هناك بعض مصالح وفوائد هم فى حاجة إليها من الميتة فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم لعله يرخص لهم فى ذلك للحاجة ، وذلك شحم الميتة . خاصة دون شحم الخنزير . إذ أنهم يطلون بها السفن ويدهن بها الجلود

---

(١) فتح البارى ص ٢٧٧ ـ ١٢ .
(٢) المائدة آية ٣ .
(٣) البقرة آية ١٧٣ .
(٤) قال فى المنتقى رواه الجماعة ١٦٠ ـ ٥ نيل الأوطار .

ويستصبح الناس بها ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم منعهم من ذلك . وقال : إنه حرام ، ولو كان تحريم الرسول الله صلى الله عليه وسلم للحم الخنزير والميتة لا يتناول الشحوم لما سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم الترخيص فى شحوم الميتة ولا يتصور أحد أن الصحابة إنما فهموا من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم اللحم خاصة والشحم فهموه بطريق القياس هذا لا يعقل بل فهموا من نص الرسول صلى الله عليه وسلم تحريم جميع أجزاء الخنزير . وأما بالنسبة للآية فقد ذكرت اللحم والشحم داخل بالتبع إذ معلوم أن الله حينما يحرم علينا الخنزير لا يقصد من ذلك ذات اللحم بل كله لما فيه من الخبث ، فهو فى معنى المنصوص عليه .

قال القرطبي – رحمه الله تعالى : خص الله تعالى ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكى أو لم يذك وليعلم الشحم . وما هنالك من الغضاريف وغيرها(١) .

وقال القرطبي أيضاً :

وقد استدل مالك وأصحابه على أن من حلف لا يأكل شحماً فأكل لحماً لم يحنث بأكل اللحم ، فإن حلف ألا يأكل لحماً فأكل شحماً حنث لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم ، فقد دخل الشحم فى اسم اللحم ولا يدخل اللحم فى اسم الشحم . وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير فناب ذكر لحمه عن شحمه لأنه داخل تحت اسم اللحم ، وحرم الله تعالى على بنى إسرائيل الشحوم بقوله : (**وحرمنا عليهم شحومهما**)فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللحم ولم يدخل فى اسم الشحم . انتهى المقصود(٢) .

قلت ومما يدل على أن إطلاق اللحم يتناول الشحم أن الشحم متصل باللحم قل أن تجد لحمة إلا والشحم متصل بها .

---

(١) تفسير القرطبى ص ٢٢٢ - ٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٢٢ - ٢ .

وأما بالنسبة لقياس الشيرج على السمن .. إلخ . فإن هذا القياس فى معنى المنصوص عليه .

على أنه لم يثبت فيه إجماع . قال الشوكانى رحمه الله : وما عدا الفأرة ملحق بها ، وكذلك ما يشابه السمن يلحق به فلا عمل بمفهومهما ، وحمد ابن حزم على عادته ، قال : فلو وقع غير جنس الفأرة من الدواب فى مائع لم ينجس إلا بالتغير . (١)ومما يدل على أن العلماء لم يجمعوا على إراقة الشيرج والدبس السيال ونحو ذلك بل ما يدل على أنهم لم يجمعوا على إراقة السمن نفسه إذا وقعت فيه فأرة وماتت فيه ما ورد عنهم من الخلاف فى الانتفاع به ، قال الشوكانى حينما ذكر حديث ميمونة فى وقوع الفأرة فى السمن : واستدل بقوله فى المائع (فلا تقربوه)(٢) على أنه لا يجوز الانتفاع به فى شىء فيحتاج من أجاز الانتفاع به فى غير الأكل كالشافعية . أو أجاز بيعه كالحنفية إلى الجواب عن الحديث وذكر أدلة من أجاز الانتفاع بها فى غير الأكل(٣) .

وقال الموفق بن قدامة : فأكثر الروايات عن أحمد على إباحته لأن ابن عمر أمر أن يستصبح به . ويجوز أن تطلى به سفينة ، وهذا قول الشافعى ونقل عن ابن مسعود أنه قال ، فى فأرة وقعت فى سمن : إنما حرم من الميتة لحمها ودمها(٤) .

وأما اعتراضات المخالف على أدلة المانعين فمردودة .

---

(١) نيل الأوطار ص ١٧٩ - ٨ .

(٢) ولفظه : عن ميمونة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت فى سمن فماتت فقال : ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم . رواه أحمد والبخارى والنسائى . وفى رواية (سئل عن الفأرة تقع فى السمن فقال : إن كان جامداً فألقوها وما حولها ، وإن كان مائعاً فلا تقربوه - رواه أبو داود والنسائى . من أحاديث منتقى الأخبار ص ١٧٨ - ٨ نيل الأوطار الشوكانى) .

(٣) نيل الأوطار ص ١٧٩ - ٨ .

(٤) المغنى ص ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٩ .

ويمكن الجواب عليها بما يلى :

عن الأول : إذ يقولون فيه لا نسلم وقوع الخلاف فى القياس فى العصر الأول .. إلخ .

فنقول : لا يلزم من عدم نقل الخلاف فى القياس فى العصر الأول اتفاقهم على العمل به كما لا يلزم من ذلك وقوع الإجماع مستنداً إليه غايته جواز استناد الإجماع إليه لكنه لم يقع من الصحابة ولا من بعدهم ممن صدر عنهم الإجماع استناد منهم فى إجماعاتهم على القياس أو غيره من الأدلة الظنية . فإذا كان القياس مختلفاً فيه كيف يكون مستنداً للإجماع .

وأما بالنسبة لخبر الآحاد فحينما أجمعوا لم يجمعوا على أمر مختلف فيه ، بل أجمعوا مستندين إلى حديث صحيح ثابت بروايات الثقات عن مثلهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما القياس حينما يستندون إليه يستندون إلى دليل هو نفسه محل خلاف بين العلماء .

وقد قدمنا أن خبر الآحاد يفيد العلم بخلاف القياس . وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ورواية عن الإمام أحمد وهو مذهب الظاهرية .

فكيف بعد هذا يقارن هذا بذاك .

وأما الجواب عن الثانى . وهو قولهم : إن القياس إذا ظهر وعدم الميل والهوى فلا يبعد اتفاق العقلاء عليه .. إلخ .

فالجواب : ذلك دعوى تحتاج إلى دليل وقد قدمنا بعد وقوع الإجماع الصادر عن النصوص (١). فإذا كان الإجماع بعيداً بالنسبة لما استند إلى النصوص فكيف بما استند إلى قياس ؟

ثم هناك فرق بين الإجماع عن النصوص والإجماع عن قياس .

ذلك أن خلاف الناس فى فهم النصوص مهما تفاوتت لغاتهم وطبائعهم

---

(١) فى ص ٢٩٠ – ٢٩٩ من هذه الرسالة فارجع إليه إن شئت .

قليل بالنسبة لخلافهم فى إدراك ما يشبه هذه النصوص حتى يقيسوا عليه . والخلاف فى القياس من حيث هو موجود على مر العصور إلى يومنا هذا . وقد لمسنا كثيراً من خلافاتهم فى مسائل حصل فيها القياس من بلد واحد . ولا يمكن أن تجد مسألة بالمعنى الصحيح حصل إجماع عليها ومستندها القياس ويمكن القول بجواز الإجماع مستنداً إلى قياس جلى ظاهر . على أنه قد حصل خلاف من بعض العلماء فى بعض صور القياس الجلى ، فكيف بعد هذا نقول بوقوع الإجماع عن قياس يكون من جميع علماء المسلمين فى جميع أقطار الأرض ؟ هذا بعيد جداً وإن جاز عقلا .

وأما قياس المعترض على خبر الآحاد . فهذا قياس مع الفارق ، ذلك :

١ - أن كثيراً من العلماء يرون أن خبر الواحد الثابت عن الرسول صلى الله عليه وسلم يفيد العلم كما قدمنا ذلك . بينما القياس قال فيه جميع العلماء فيما أعلم أنه يفيد الظن(١) .

٢ - أن الصحابة رضوان الله عليهم ، أجمعوا على قضايا مستندين فيها على خبر الآحاد . وليس كذلك القياس ، فإنه لم يحصل منهم فيما أعلم - إجماع مستندين فيه على قياس ظنى .

٣ - أن الصحابة حينما يجمعون على خبر آحاد ليس معنى هذا أنهم أجمعوا مستندين إلى أمر مظنون محتمل أن يكون ثابتاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم حقاً . ومحتمل أن يكون عن غير الرسول صلى الله عليه وسلم كلا . بل إن كان خبر الآحاد محتملا للظن فذلك فى أصله من حيث هو خبر آحاد . أما فيما جعله الصحابة سندا لإجماعهم فهو حديث مقطوع به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً . وليس كذلك القياس . فالقياس من حيث هو : مختلف فيه وكذلك صور القياس التى تجعل سندا لقضية ما مختلف فيها فكيف يجعل مثل خبر الآحاد هذا ما لا يكون .

---

(١) وأعنى بذلك القياس الظنى دون القطعى .

وأما الجواب على اعتراضهم الثالث : إذ يقول : فمن وجهين :
الأول : أن الأمة إذا اتفقت على ثبوت حكم القياس ... إلخ .

فالجواب : على الوجه الأولى : — أن الكلام والنزاع إنما هو فى إجماعهم على ثبوت حكم القياس فى مسألة ما — وإذا حصل منهم قياس فى مسألة ما — فالحكم الصادر منهم ظنى لاستناده إلى قياس ظنى .

فيبعد كما قلنا أن يحصل منهم إجماع على حكم مستند إلى قياس كيف لا ؟ وهم لم يجتمعوا على حجية القياس من حيث هو ، وهل وقع منهم إجماع اليوم مستندين فيه إلى نص فضلا عن أن يكون حصل منهم إجماع مستندين به على قياس ؟

والجواب : عن الوجه الثانى : بما قلناه فى الجواب على الاعتراض الثانى بالنسبة لخبر الآحاد .

وأما الجواب على اعتراضهم الرابع الذى يقول : إن القياس ليس هو فرعاً للإجماع .. إلخ .

فالجواب : نعم ليس هو فرعاً للإجماع كما قلتم بالنسبة لاعتماده على الكتاب أو السنة — ولكنه بالنسبة لقولكم أن سند الإجماع القياس . يلزم من هذا أن القياس أصل يستند إليه الإجماع فى انعقاده والإجماع فرع بالنسبة لتوقف انعقاد الإجماع عليه ، فبذلك يتحقق بناء الأصل على فرعه وهذا ممتنع .

وأما الجواب : على اعتراضهم الخامس : القائل : إن الإجماع إنما انعقد على جواز مخالفة المجتهد المنفرد باجتهاده ... إلخ .

فجوابنا : — أما بالنسبة للاجتهاد فإننا نقول : — لا يخلو الاجتهاد من : إما أن يكون الاجتهاد اجتهاداً فى نصوص الشارع أولا ، فإن كان الاجتهاد فى نصوص الشارع بأن يجتهد العلماء فى استنباط حكم من الأحكام من النص مباشرة . وبعد ذلك يجمعون عليه ، فهذا الإجماع فى الواقع مستند إلى نص لا إلى اجتهاد ، غاية ما فى الأمر استعمل الاجتهاد وسيلة للتوصل إلى حكم الشارع .

وإما أن يكون الاجتهاد فى حمل فرع على أصل منصوص عليه فى حكم لعلة مظنونة جامعة بينهما ، فهذا هو محل الخلاف وهو الذى دل الإجماع على جواز مخالفته . وقول المعترض أنه تجوز مخالفته بالنسبة لو كان صادراً عن اجتهاد واحد أو اثنين . أما اجتهاد الأمة فلا .

نعم نقول كما ذكرت . ولكن أين إجماع الأمة عن اجتهاد أو قياس لنقول معك : تحرم مخالفته .

وبهذا تسلم أدلة المانعين من الاعتراض ، ويتبين لنا أن هذا الرأى الذى اختاره ابن تيمية رحمه الله هو الصواب إن شاء الله تعالى .

والله أعلم بالصواب . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

خلاف العلماء فى المراد بالعلة :

ذهب الحنفية ومن سلك طريقهم إلى أن القياس أساسه العلة ، وأن العلة : هى الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم ، فتى وجد الوصف واشتمل على الحكمة ولو غالباً وأثر فى الحكم فهو على وفق القياس ، ومتى وجد هذا الظاهر المنضبط .. إلخ . وتخلف عنه الحكم ، فإنه يكون جارياً على خلاف القياس عندهم ، والذى حملهم على اعتبار الوصف دون الحكمة هو أن الحكمة غير منضبطة ، فقد توجد ولا يوجد الحكم معها . مثال ذلك :

القصر فى الصلاة فى السفر شرع لحكمة وهى دفع المشقة . والعلة هى السفر . فقد توجد الحكمة وهى المشقة فى الحضر . ولو علق الحكم بالحكمة التى هى المشقة هنا لساغ الفطر والقصر للحمالين ونحوهم لكن لم يسغ ذلك . فقد تخلف الحكم عنها فهى غير منضبطة . بينما السفر وصف مناسب منضبط ظاهر صالح لترتيب الحكم عليه لاشتماله على الحكمة وهى المشقة فى الغالب .

وأما ابن تيمية فإنه يخالف الأحناف فى ذلك حيث يرى أن العلة ليست

الوصف الظاهر المنضبط المناسب فحسب بل العلة قد تكون الوصف المناسب .

والحكمة التى من أجلها شرع الحكم فهى ترجع فى جملتها إلى جلب المصالح ودفع المضار – ولما كان الأمر كذلك فإن كل ما شرعه الله وماجاء من النصوص شرع لمصلحة وهى إما جلب منفعة وإما دفع مضرة فإذا كان كذلك فهى تكون جارية على وفق القياس .

المختـــار

وما ذهب إليه ابن تيمية هو المختار لنا . وذلك لأنه لو لم يجز التعليل بالحكمة لكونها غير معلومة لما جاز بالوصف المشتمل عليها لأن العلم باشتمال الوصف عليها من غير العلم بها ممتنع لكنه يصح التعليل بالوصف المشتمل عليها بالاتفاق كالسفر مثلا ، فإنه علة لجواز القصر لاشتماله على المشقة لا لكونه سفراً ، وحينئذ فإذا حصل الظن بأن الحكم فى الأصل لتلك المصلحة أو المفسدة المقدرة وحصل الظن أيضاً بأن قدر تلك المصلحة أو المفسدة حاصل فى الفرع لزم بالضرورة حصول الظن بأن الحكم قد وجد فى الفرع والعمل بالظن واجب(١) .

وما ذكروه من أن الحكم قد يتخلف عن الحكمة فأرى أننا متى تحققنا من أن هذه حكمة بنص الشارع عليها أو إجماع فإن الحكم يدور معها وجوداً وعدماً .

وإنما الذى يحصل أحياناً هو أن ما يقال عنه حكمة قد يكون جزءاً من الحكمة التى قصدها الشارع . أو تكون غيرها فيتخلف الحكم عنها ، أما حكمة

---

(١) نهاية السول ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ – ٤ وحاشيته للشيخ بخيت المطيعى .

حقيقية هى مقصودة للشارع فى تشريع الحكم فلا يتخلف الحكم عنها ، فهو يدور معها وجوداً وعدماً ، فالمشقة مثلا هى فى نظرنا حكمة للترخيص فى القصر والفطر فى رمضان ، ولكن قد تكون جزء حكمة والجزء الآخر السفر مثلا .

وأما بالنسبة للفطر فى الحضر فيمكن التعليل بالمشقة وهذه العلة تدور مع الحكم وجوداً وعدما ، فساغ فى السفر الفطر لأنه مظنة المشقة ولم يسغ فى الحضر لأنه ليس مظنتها ولكن متى وجدت المشقة التى قد تؤدى بصاحبها إلى الأضرار البالغة . فإنها تسوغ له الفطر كالمريض والعطشان والجائع المشرفين على الهلاك .

وأما بالنسبة لقصر الصلاة فجاز فى السفر دون الحضر لعدة أسباب لا توجد فى الحضر منها :

١ ــ أن السفر أمر عارض وفى الحضر المشقة قد تكون أمراً مستمراً بل يصبح عاديا بالنسبة لكثير من الناس . والحياة لا تخلو من مشاق .

٢ ــ المسافر مشغول الفكر بسفره قد لا يعقل صلاته فلو صلى أربعاً ربما لا يطمئن فى صلاته ، ولم يدر كم صلى لتشوش ذهنه ، واشتغال باله بسفره . والسفر أمر عارض كما قلنا بخلاف الحضر .

٣ ــ المسافر فى حاجة إلى توفير الوقت له . ومن ثم قصرت الصلاة فى حقه ، لأن ذلك أمر طارئ .

وبالنسبة للصلاة فى الحضر فقد شرع لهم فيها ما يجلب لهم المصلحة ويدفع المضرة والمشقة فمن لم يستطع الصلاة قائماً يصلى قاعداً ومن لم يستطع قاعداً يصلى على جنب ، ومن لم يستطع يصلى مستلقياً ، **« لا يكلف الله نفساً إلا وسعها »(١) « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (٢)» « وما جعل عليكم فى الدين من حرج (٣)»** .

---

(١) البقرة آية ٢٨٦ .
(٢) البقرة آية ١٨٥ .
(٣) الحج آية ٧٨ .

على أن ابن تيمية لا يمنع أن تكون العلة هى الوصف الظاهر المنضبط المناسب المشتمل على مصلحة مقصودة للشارع فى تشريع الحكم ، وهو حينما يرى ذلك لا يمنع أن تكون العلة هى نفس الحكمة ، لأن مبنى أحكام الشارع جلب المصالح ودفع المضار . ولئن تخلف الحكم عن الوصف الظاهر المنضبط المناسب الذى عللوا به ، فإن ذلك لا يعنى أنه خالف القياس أو قياس الأصول بل هو جار على وفق القياس . إذ أن العلة قد تكون غير ما ذكروا فجميع أحكام الشارع ونصوصه جارية على وفق القياس والأصول .

وها هو يقول : فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التى علق بها الحكم فى الأصل موجودة فى الفرع من غير معارض فى الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه قط . وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر فى الشرع ، فمثل هذا القياس لا تأتى الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذى اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد ، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذى انعقد فى نفسه ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت فى نفس الأمر وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التى يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس فى الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً . لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده(١) .

---

(١) رسالة القياس لابن تيمية وابن القيم ص ٧ .

ابن تيمية وخلاف العلماء فى العمل بالمصلحة المرسلة

وأعنى بالمصلحة المرسلة ما لم يشهد لها دليل معين من المشرع باعتبارها أو إلغائها :

اتفق العلماء على أن الأمور التعبدية الخالصة يقتصر فيها على ما ورد به النص فكما لا يعتد فيها بالقياس لا يصح العمل فيها بقاعدة المصالح المرسلة لأن المقصود بها إرضاء الله تعالى ، ووسائل رضاه لا تعرف إلا منه ، ولأن فتح باب العمل بالمصلحة فيها يفتح باب الابتداع فى الدين وتتغير به شعائره بمرور الزمن .

أما المعاملات ، فقد اختلف العلماء فى اعتبار المصلحة المرسلة فيها وتضاربت آراؤهم ، واختلف النقل عن كثير من أئمتهم .

وسأذكر إن شاء الله ما نقل عنهم وأبين الحق فى ذلك :

للعلماء فى ذلك مذاهب :

الأول : منع التمسك به مطلقاً . قال الآمدى : واتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية على امتناع التمسك به وهو الحق(١) .

قال الشوكانى : وإليه ذهب الجمهور(٢) . قات : وإلى ذلك ذهب الظاهرية .

---

(١) الأحكام للآمدى ص ١٦٠ - ٤ .

(٢) إرشاد الفحول ٢٤٢ .

الثانى : الجواز مطلقاً وهو المروى عن الإمام مالك ، والشافعى فى القديم رحمهما الله تعالى(١) .

الثالث : إن كانت ملائمة لأصل كلى من أصول الشرع أو لأصل جزئى جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا — حكاه ابن برهان فى الوجيز عن الشافعى وقال : إنه الحق ، وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول(٢) .

الرابع : وهو مذهب الغزالى والبيضاوى إن كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية جاز بناء الأحكام عليها وإلا فلا(٣) .

المصلحة المرسلة عند الحنابلة :

ذكر ابن دقيق(٤) العيد قوله : الذى لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء فى هذا النوع . ويليه أحمد بن حنبل ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيح فى الاستعمال لها على غيرهما .

وقال ابن بدران فى شرحه على الروضة : قلت : والمختار عندى اعتبار أصل المصالح المرسلة ، ولكن الاسترسال فيها ، وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد ، وتدقيق ، وإنى أرى غالب الأحكام فى أيامنا التى نحن بها سالكة

---

(١) روضة الناظر مع شرحها ص ٤١٥ - ١ .

(٢) المرجع السابق — وإرشاد الفحول ص ٢٤٢ .

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٤٢ .

(٤) ابن دقيق العيد الإمام الفقيه الحافظ المحدث العلامة المجتهد شيخ الإسلام تقى الدين أبو الفتح محمد بن على بن وهب بن مطيع القشيرى المنفلوطى صاحب التصانيف ولد سنة ٦٢٥ هـ وصنف شرح العمدة والإمام فى الأحكام والاقتراح فى علوم الحديث ، قل أن ترى العيون مثله وله يد طولى فى الأصول والمعقول ، ولى قضاء الديار المصرية وتخرج به أئمة . مات سنة ٧٠٢ هـ (طبقات الحفاظ ٥١٣) .

(٥) شرح الروضة لابن بدران ص ٤١٥ - ١ .

على ذلك الأصل ، ومتهيئة لقبوله سخطناً أم رضينا ، والفتوى تتغير بتغير الزمان ، وذلك أن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد .. إلى أن قال : ومن ذلك ما يقوله فقهاء الحنابلة وغيرهم : يرجع فى القبض والإحراز ، وفى كل ما لم يرد من الشرع تحديد فيه إلى ما يتعارفه الناس بينهم(١) .

وقال أيضاً فى كتابه المدخل إلى مذهب الإمام أحمد . واختلف فى حجية المصالح المرسلة ، فذهب أصحابنا لاعتبارها على ما أسلفناه(١) .

ابن تيمية والمصالح المرسلة :

عرفنا مما تقدم موقف العلماء المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة وغيرهم من المصلحة المرسلة ، ولكن بقى أن نعرف رأى ابن تيمية فيها .

فهل يقول بها ؟

نعم . إنه يقول بها متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع ولم تعارض نصاً ولكنه يربطها بالقياس إذ أن أساس القياس عنده الوصف الملائم ، فمتى وجدت وتحققت فهناك المصلحة التى يجب اتباعها . كما أنه يرى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة حقيقية وتصادم نصاً ، فمتى صادمت المصلحة نصاً أو ناقضت تصرفات الشارع فهى فى الواقع ليست مصلحة حقيقية بل مصلحة موهومة . ويخالف الذين يعتبرون المصلحة مقصورة على حفظ الضروريات الخمس ، ويرى أن المصلحة كما تشمل هذه الضروريات الخمس بدفع المضار عنها ، تشمل جلب المنافع ، وجلب المنفعة كما يكون فى الدنيا يكون فى الدين ، وهو إذ يقول بالمصلحة المرسلة يقول بها على حذر حتى أنه ليكاد يقول بمنعها . فهو يرى أنها شىء مقيد بقيود تابعة لما جاء عن الشرع ، ليس ذلك موكولا لأهواء الناس ورغباتهم وميولهم ، إذ اعتبار ذلك موكولا إلى الناس أمر

---

(١) المدخل ص ١٣٨ .

يهدم الدين وتحصل به الفوضى ولذا استغل كثير من علماء السوء والحكام وغيرهم هذا الأصل وتوسعوا به تحقيقاً لرغباتهم وأهوائهم .

وبعد أن قدمنا آراء العلماء فيها أسوق أدلة الطرفين ثم أذكر الرأى المختار مع توجيهه .

أدلة المانعين :

استدل المانعون بأدلة منها :

١ ـ أن الأخذ بالمصالح يؤدى إلى إهدار قدسية أحكام الشريعة بتصرف ذوى الأهواء فيها وفقاً لأغراضهم ومآربهم تحت ستار المصلحة بناء على تغير أوجه المصلحة بتطور الزمان والمكان فيكون القول بالمصلحة من باب التلذذ والتشهى ، قال ابن حزم : وهذا باطل لأنه اتباع الهوى وقول بلا برهان(١) .

٢ ـ أن المصالح منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتباره ، والى ما عهد منه إلغاؤه ، وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر ، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار يعرف أنه من قبيل المعتبر دون الملغى(٢) .

٣ ـ أن الأخذ بالمصالح المرسلة يؤدى إلى النيل من وحدة التشريع وعمومه ، فتختلف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال والأشخاص نظراً لتبدل المصالح على مر الأيام(٣) .

أدلة القائلين بالمصلحة المرسلة :

١ ـ ثبت بالاستقراء أن أحكام الشرع روعى فيها الأخذ بمصالح الناس

---

(١) المنخول ص ٣٥٥ والوسيط ص ٥٠٧ .
(٢) الأحكام للآمدى ص ١٦١ ـ ٤ ونهاية السول مع سلم الوصول ص ٣٩٥ ـ ٤ .
(٣) المنخول ص ٣٥٦ .

واعتبار جنس المصالح فى جملة الأحكام يوجب ظن اعتبار هذه المصلحة فى تعليل الأحكام لأن العمل بالظن واجب ، والدليل على اعتبار المصالح قوله تعالى : **(وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)**(١) وتقتضى الرحمة تحقيق مصالح الناس ، وقوله سبحانه وتعالى : **(وما جعل عليكم فى الدين من حرج)**(٢) **(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر)**(٣) . وقوله تعالى فى إباحة لحم الميتة للمضطر : **(فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم)**(٤) وقوله عز وجل : **(يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين(٥))** . وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار »(٦) .

٢ ـ أن الحياة فى تطور مستمر وأساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير فى كل زمن وبيئة ، وفى أثناء ذلك تتجدد مصالح الناس فلو اقتصرنا على الأحكام المبنية على مصالح نص الشرع على اعتبارها لتعطل كثير من مصالح الناس وجمد التشريع ووقف عن مسايرة الزمن ، وفى ذلك إضرار بهم كبير لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصالح ودفع المفاسد وحينئذ لابد من إصدار أحكام جديدة تتلاءم مع مقاصد الشريعة العامة ، وأهدافها الرئيسية حتى يتحقق خلود الشريعة وصلاحيتها الدائمة(٧) .

٣ ـ أن من يتبع اجتهادات الصحابة ، ومن جاء بعدهم يجد أنهم كانوا يفتون فى كثير من الوقائع بمجرد اشتمال الواقعة على مصلحة راجحة دون تقييد بمقتضى قواعد القياس ، أى بقيام شاهد على اعتبار المصلحة دون

---

(١) الأنبياء آية ١٠٧ .

(٢) الحج آية ٧٨ .

(٣) البقرة آية ١٨٥ .

(٤) المائدة آية ٣ .

(٥) يونس آية ٥٧ .

(٦) قال النووى رحمه الله : حديث حسن رواه ابن ماجة والدارقطنى وغيرهما مسنداً ورواه مالك فى الموطأ مرسلا عن عمرو بن أبى يحى عن أبيه عن النبى صلى الله عليه وسلم فأسقط أبا سعيد وله طرق يقوى بعضها بعضاً (الأربعين النووية الحديث ٣٢) .

(٧) الوسيط ص ٥٠٩ .

إنكار من أحد ، فكان ذلك إجماعاً على اعتبار المناسب المرسل . والإجماع كما هو معروف حجة يجب العمل به(١) .

ويظهر ذلك بذكر نماذج من عمل الصحابة . رضوان الله عليهم :

(أ) جمع أبو بكر رضى الله عنه القرآن الكريم من الصحف المتفرقة فى مصحف واحد بإشارة عمر رضى الله عنه دون سبق نظير له بدليل قول أبى بكر لعمر حينما راجعه فى جمعه : كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لى : هو والله خير . فلم يزل عمر يراجعنى فى ذلك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذى رأى عمر (٢) — واستخلف أيضاً عمر دون وقوع نظير من قبل .

(ب) ووقف عمر رضى الله عنه سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات مع أنه ثابت بالنص لعدم الحاجة إلى تأليف قلوبهم بعد أن عز الإسلام ، وأسقط أيضاً حد السرقة عام المجاعة مع أنه منصوص عليه لعموم الابتلاء والحاجة وكان يشاطر المتهم من الولاة فى ماله منعاً للظلم والاستغلال . وقتل الجماعة بالواحد حين اشتركوا فى قتله حتى لايتخذ الاجتماع ذريعة إلى الخلاص من القصاص .

وأمضى الطلاق الثلاث بكلمة واحدة زجراً عن كثرة استعماله . وأبقى الأرض المفتوحة عنوة بيد أهلها ، ووضع الخراج على أهلها لمصلحة جماعة المسلمين وتزويد بيت المال . ودون الدواوين واتخذ السجون إلى آخر ما أثر عنه من أحكام جديدة .

(ج) كتب عثمان رضى الله عنه المصحف على حرف واحد ووزعه فى الأمصار وأحرق ماعداه . وحكم بإرث الزوجة التى طلقها زوجها فى مرض موته فراراً من إرثها معاملة له بنقيض مقصوده .

---

(١) نهاية السول مع سلم الوصول ص ٣٩٥ ـ ٤ .
(٢) الاعتصام ص ١١٥ ـ ٢ .

(د) اتفق الصحابة على تضمين الصناع مع أن الأصل أنهم أمناء على ما فى أيديهم من أموال الناس منعاً لتهاونهم مع حاجة الناس المتكررة إليهم ، وفيه يقول على رضى الله عنه : لا يصلح الناس إلا ذاك .

المختـــار

ونختار ما ذهب إليه ابن تيمية رحمه الله من العمل بالمصلحة المرسلة متى كانت ملائمة لتصرفات الشرع ولم تعارض نصاً — وأما أدلة المانعين فيمكن الجواب عنها بما يلى :

فالجواب عن الأول : بأن الأخذ بالمصالح المرسلة ليس من قبيل التشريع بالهوى ، وإنما يكون ذلك لو كان مناقضاً لنصوص الشريعة ، ومصادماً لما علم من مقاصد الشريعة ، أما والمصلحة تشهد لها الأصول ومقاصد الشريعة فلا تعتبر من قبيل التشريع بالهوى ، ثم القائلون بها لا يقولون بها إلا إذا انعدم النص لأن المصلحة المرسلة فرع انعدامه ، وإذا وجد فالمصير إليه أولا وأخيراً . فلا يمكن أن يتصور التعارض بين النصوص والمصلحة المرسلة فضلا عن العمل بها فى مصادمته وإبطاله .

فإن كان ثم معارضة فالمصلحة باطلة ملغاة ، ولذا فإن القائلين بالمصلحة المرسلة يشترطون شروطاً ثلاثة تجعل المصلحة متى تحققت هذه الشروط مما جاءت بها الشريعة ، وهذه الشروط كما ذكرها الشاطبى :

١ — أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة .

٢ — أن تكون مما تدركه العقول فلا مدخل لها فى التعبدات .

٣ — أن تكون فيما يرجع إلى حفظ ضرورى أو رفع حرج عن الأمة مما يخفف عنهم سواء كان رفع الحرج لاحق بالضرورى أو الحاجى(١) .

---

(١) الاعتصام للشاطبى ص ١٢٩ ، ١٣٣ - ٢ .

ويجاب عن الثانى : بأنا قد عهدنا من تصرفات الشارع ومن منطق العقل السليم أن اشتمال الوصف على مصلحة راجحة ، ومفسدة مرجوحة يجعل اعتباره أرجح من إلغائه .

وقد راعى الشارع مبدأ المصالح فى تشريع الأحكام ، وذلك مما يغلب على الظن اعتبار المناسب المرسل فيجب العمل به . لأن العمل بالظن واجب . وأيضاً فإن المصالح التى ألغاها الشارع نظراً لما تجره من المفاسد قليلة .

ويجاب عن الثالث : بأن مجال العمل بالمصلحة المرسلة هو حيث لا نص على اعتبار المصلحة أو إلغائها . فلا يتنافى مع مبدأ وحدة التشريع وعمومه وإنما يكون الأمر على العكس وهو جعل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان بما يتفق مع المصلحة العامة ويدفع الحرج والضرر عن الجماعة .

عرفنا أن المصلحة المرسلة هى ما لم يشهد لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء ، وتوافق تصرفات الشريعة أو بعبارة أخرى : تشهد له أصول الشريعة العامة بالاعتبار .

وعرفنا أن كثيراً من المؤلفين ينقل خلاف العلماء فى ذلك فيرى بعضهم أن هذا الأصل يقول به الإمام مالك مطلقاً .

وأنكر جماعة من المالكية ، ومنهم القرطبى : ما نسب إلى مالك من القول بها فقال : ذهب الشافعى وبعض أصحاب أبى حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها ، وهو مذهب مالك .

بينما كثير من أصحابه وأتباعه يروون عن مالك : القول بها(١) .

وهذا الشافعى يروى عنه القول بها فى مذهبه القديم وروى عنه واشتهر المنع كما روى عنه القول بها إن كانت ملائمة لأصل كلى من أصول الشرع ، أو لأصل جزئى كما روى عن أبى حنيفة القول بها والمنع منها(٢) .

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٤٢ .

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٤٢ مع روضة الناظر وشرحها ص ٤١٥ - ١ .

وإننا نستطيع أن نقول : يكاد العلماء أن يتفقوا على القول بها ، فهم يقولون برعاية الأحكام الشرعية للمصالح ، فكل حكم شرعى مربوط بحكمته ، وأن الحكمة هى التى دعت إلى تقريره ومرجع هذه الحكمة إلى جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم ، وهذه الحكمة ظاهرة فى أكثر الأحكام خصوصاً المعاملات وقد تخفى فى بعض العبادات .

فمالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد فى الواقع يرون العمل بالمصلحة المرسلة متى شهدت لها الأصول بالاعتبار .

وكذلك الإمام الغزالى . وما روى عنهم فى رده فهو محمول على ما كان مخالفاً لمقاصد الشريعة أو النصوص .

قال ابن دقيق العيد : لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح لكن الاسترسال فيها وتحقيقها محتاج إلى نظر سديد وربما تخرج عن الحد .

وقال أيضاً : الذى لاشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء فى هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره فى الجملة ، ولكن لهذين ترجيح فى الاستعمال لها على غيرها(١) .

وقال القرافى المالكى : — وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا ، وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لايطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا وفرقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب(٢) .

ويقول الغزالى : كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعى علم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنة والإجماع ، فليس خارجاً من هذه الأصول لكنه لايسمى قياساً بل مصلحة مرسلة إذ القياس أصل معين وكون هذه المعانى مقصودة عرفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من

---

(١) إرشاد الفحول ص ٢٤٢ .

(٢) شرح التنقيح ص ٣٩٤ .

الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق من الآمارات تسمى لذلك مصلحة مرسلة ، وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة(١) .

وقال الآمدى : وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك بها وهو الحق . . . إلى أن قال : وإذا عرف ذلك فالمصالح على ما بينا منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها وإلى ما عهد إلغاؤها ، وهذا القسم متردد بين ذينك القسمين وليس إلحاقه بأحدهما بأولى من الآخر ، فامتنع الاحتجاج به دون شاهد بالاعتبار يعرف أنه من قبيل المعتبر — دون الملغى(٢) .

فقوله : دون شاهد بالاعتبار . . . إلخ يبين لنا أن الآمدى موافق للمالكية والحنابلة فى القول بها إذا كان ثم شاهد بالاعتبار إذ أنهم لا يقولون بها إلا إذا كان هناك شاهد بالاعتبار من أدلة الشرع يعرف به أنه من قبيل المعتبر دون الملغى .

وقال شيخنا محمد الأمين الشنقيطى — رحمه الله — : والحق أن أهل المذاهب كلهم يعملون بالمصلحة المرسلة وإن قرروا فى أصولهم أنها غير حجة كما أوضحه القرافى فى التنقيح(٣) .

والمتتبع لما جاء عنهم من أحكام يراهم حكموا بها على وفق المصلحة المرسلة ، وإن كان الشافعى — رحمه الله — يحمل ما جاء من المصالح على القياس وأبو حنيفة على الاستحسان فهما يكن من ذلك فهم مجتمعون على تقديم المصالح ورعايتها وما جاء عنهم من ذمه والمنع منه فهو محمول على المصلحة المخالفة لمقصود الشرع المصادمة للنصوص .

---

(١) المستصفى ص ١٤٣ ، ١٤٤ - ١ .

(٢) الأحكام للآمدى ص ١٦٠ - ٤ .

(٣) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص ١٧ .

ولا ينكر الحنفية ولا غيرهم ما برع فيه أبو حنيفة من الاستحسان وخاصة ما استثنى به بعض مسائل من القياس أو من القواعد العامة ولا سند له إلا رعاية المصلحة بالمعنى الذى فسرناها به(١) .

وكذلك لاينكر أحد أن الشافعى بنى كثيراً من أحكام مذهبه الجديد فى مصر على عرف أهلها ، وترك ما بناه من قبل على عرف أهل العراق والحجاز ، ولا معنى لهذا إلا رعاية مصالح الناس فى كل من البيئتين(١) .

وقد بين إمام الحرمين : مذهب الشافعية والحنفية بقوله : وذهب الشافعى ومعظم أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنهم إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستندوا إلى حكم متفق عليه فى أصل ولكنه لايستجيز النأى والبعد والإفراط — وأن يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول تارة فى الشريعة(٢) .

ويقول الغزالى : كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ المقصود فهم من الكتاب أو السنة والإجماع وكانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم تصرفات الشارع فهى باطلة مطرحة ، ومن صار إليها فقد شرع كما أن من استحسن فقد شرع (٣) .

تنبيه

هذه جملة من المسائل الأصولية التى خالف فيها ابن تيمية بعض العلماء . ووافق فيها البعض الآخر ، ذكرناها للقارىء الكريم علماً بأنه سبق أن ذكرنا رأى ابن تيمية فيها فى الأبواب السابقة مجردة عن ذكر الخلاف . وهنا ذكرنا رأيه مقروناً بالخلاف والدليل ، ومناقشة الأدلة وترجيح المختار . حيث وعدنا القارىء الكريم بذلك فى المخطط . لكن تركنا كثيراً

---

(١) أصول التشريع الإسلامى للأستاذ على حسب الله ص ١٧٤ .

(٢) ص ٣٣١ من كتاب البرهان فى أصول الفقه لإمام الحرمين الجوينى نقلا عن أصول التشريع للأستاذ على حسب الله ص ١٧٤ .

(٣) المستصفى ص ١٤٣ - ١ .

من المسائل الأصولية التى جرى فيها خلاف والسبب فى ذلك أن ابن تيمية ليس له رأى مستقل عن غيره من العلماء ، أو لم يشتهر به عن الكثير من العلماء . بل هو فرد من أفراد القائلين ، وشهرة القول بها للجمهور ، أو لكثير من العلماء ، ولربما لايكون له دليل على ذلك إلا مجرد ذكر رأيه بينما يكون الاستدلال والنقاش للآخرين ، ولو ذكرت رأيه فى ذلك لاحتجت إلى ذكر دليله ومناقشته ، وذكر أدلة الآخرين ومناقشتها ، وترجيح المختار بينما ليس له فى ذلك دليل ولا نقاش إلا مجرد ذكر الرأى فقط لذا رأيت ألا أذكر رأيه فى المسائل التى خالف فيها غيره ، واكتفيت بذكر رأيه فى المسألة كما سبق ذلك فى موضعه .

قد يقول قائل : إن المسائل التى ذكرتها فى هذا الفصل ليست رأياً لابن تيمية وحده .

فالجواب : نعم كل مسألة قال فيها ابن تيمية وخالف فيها أحداً ليست رأياً له وحده ، ولكن ذكرت هذه المسائل فى هذا الفصل دون غيره لأحد سببين :

إما لأنه اشتهر بها وخالف فيها ما هو الراجح عند الجمهور وغيرهم من العلماء .

أو وافق الجمهور ، لكن أيد هذا القول ووجهه بالأدلة التى لم يقلها غيره ، فذكرته ليتبين رجحان قول الجمهور فى ذلك .

والله الهادى إلى سواء الصراط وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله وسلم على سيدنا محمد .

الفصل الثالث

نماذج من تطبيقات ابن تيمية

المسائل الأصولية على مسائل فرعية :

سأذكر إن شاء الله تعالى فى هذا الفصل باختصار نماذج من المسائل الفرعية التى أفتى بها ابن تيمية رحمه الله مستنداً على ما تقدم من الأصول :

١ - أوجب على العريان ومن عليه نجاسة فى بدنه أو ثوبه أن يصلى على حسب حاله ، مستدلا على ذلك بأن الله لم يأمر العبد أن يصلى الفرض مرتين إلا إذا لم يفعل الواجب الذى يقدر عليه فى المرة الأولى ، مثل أن يصلى بلا طمأنينة فعليه أن يعيد الصلاة ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم من صلى ولم يطمئن أن يعيد الصلاة ، وقال : « ارجع فصل فإنك لم تصل(١) » وكذلك من نسى الطهارة وصلى بلا وضوء فعليه أن يعيد ، كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم من توضأ وترك لمعة فى قدمه لم يمسها الماء أن يعيد الوضوء والصلاة .

فأما من فعل ما أمر به بحسب قدرته ، فقد قال تعالى : **(فاتقوا الله ما استطعتم)** وقال النبى صلى الله عليه وسلم : (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)(٢) .

٢ - وأفتى من استيقظ آخر وقت الفجر وعليه غسل وخاف إذا اغتسل طلوع الشمس - أن يغتسل ويصلى بعد ذلك ولو طلعت الشمس ولا يجوز له أن يتيمم حرصاً على الوقت مستدلا على ذلك بأن الوقت فى حق النائم

---

(١) قال فى المنتقى : متفق عليه من حديث أبى هريرة فى صلاة الرجل المسىء صلاته ص ٢٩٤ - ٢ نيل الأوطار .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ص ٣٤ ، ٣٥ - ٢٢ .

هو من حين يستيقظ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها(١) . وفرق رحمه الله بين هذه الصورة والصورة الأخرى ، وهي ما إذا استيقظ فى أول الوقت . والماء بعيد منه لا يدركه إلا بعد الوقت أو كان البرد شديداً . ويضره الماء البارد ، ولا يمكنه الذهاب إلى الحمام أو تسخين الماء حتى يخرج الوقت فإنه أفتى فى هذه الصورة بأنه يلزمه أن يتيمم ويصلى الصلاة فى وقتها .

وقال فى هذه الصورة : ومن ظن أن الصلاة بعد خروج الوقت بالماء خير من الصلاة فى الوقت بالتيمم فهو ضال جاهل(٢) .

٣ – ورجح رحمه الله أفضلية التغليس فى صلاة الفجر على الإسفار بقوله : فإن الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم يتبين منها أنه كان يغلس بصلاة الفجر كما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت : « لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس » والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن فى مسجده قناديل كما فى الصحيحين عن أبى برزة الأسلمى(٣) . « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الفجر بما بين الستين آية إلى المائة ، وينصرف منها حين يعرف الرجل جليسه » وهذه القراءة هى نحو نصف جزء أو ثلث جزء ، وكان فراغه من الصلاة حين يعرف الرجل جليسه ، وهكذا فى الصحيح من غير هذا الوجه أنه كان يغلس بالفجر ، وكذلك خلفاؤه الراشدون بعده ، وكان بعده أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها ، فنشأ فى دولتهم فقهاء رأوا

---

(١) قال فى الفتح الكبير رواه الإمام أحمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى عن أنس ص ٢٤٢ – ٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٥ ، ٣٦ – ٢٢ .

(٣) أبو برزة الأسلمى : اسمه نضلة بن عبيد وقيل نضلة بن عبد الله ويقال نضلة بن عائذ ، نزل البصرة وله بها دار ، وأتى خراسان فنزل مرو ، ومات بالبصرة بعد ولاية ابن زياد وقبل موت معاوية سنة ٦٠ هـ وقيل سنة ٦٤ هـ (الاستيعاب ١٦١٠ – ٤) .

عادتهم فظنوا أن تأخير الفجر والعصر أفضل من تقديمهما وذلك غلط فى السنة ، وساق ابن تيمية دليل من رأى الإسفار وأجاب عنه قائلا :

واحتجوا بما رواه الترمذى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وقد صححه الترمذى ، وهذا الحديث لو كان معارضاً لم يقاومها ، لأن تلك فى الصحيحين وهى مشهورة مستفيضة ، والخبر الواحد إذا خالف المشهور المستفيض كان شاذاً ، وقد يكون منسوخاً ، لأن التغليس هو فعله حتى مات ، وفعل الخلفاء الراشدين بعده(١) ولهذا فسروا ذلك الحديث بوجهين :

أحدهما : أنه أراد الإسفار بالخروج منها أى أطيلوا القراءة حتى تخرجوا منها مسفرين ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها بالستين آية إلى مائة آية نحو نصف حزب .

والوجه الثانى : أنه أراد أن يتبين الفجر ويظهر ، فلا يصلى مع غلبة الظن ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم : كان يصلى بعد التبين إلا يوم مزدلفة فإنه قدمها ذلك اليوم على عادته والله أعلم(٢) .

٤ ـ وقال فى النية : حينما سئل رحمه الله عن محلها وحكم التلفظ بها عند الدخول فى العبادات :

قال رحمه الله تعالى : محل النية القلب دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين فى جميع العبادات : الصلاة . والطهارة . والزكاة . والحج . والصوم . والعتق . والجهاد ، وغير ذلك ، ولو تكلم بلسانه بخلاف ما نوى فى قلبه كان الاعتبار بما نوى بقلبه ، لا باللفظ . ولو تكلم بلسانه ولم تحصل النية فى قلبه لم يجزىء ذلك باتفاق أئمة المسلمين .

---

(١) ص ٩٥ ، ٩٦ ـ ٢٢ مجموع الفتاوى .

(٢) ٩٧ ، ٩٨ ـ ٢٢ مجموع الفتاوى .

فإن النية هى من جنس القصد ، ولهذا تقول العرب : نواك الله بخير أى قصدك بخير ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم : إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه(١) » مراده صلى الله عليه وسلم بالنية : النية التى فى القلب دون اللسان باتفاق أئمة المسلمين : الأئمة الأربعة وغيرهم .

وسبب الحديث يدل على ذلك فإن سببه أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة ليتزوج امرأة يقال لها : أم قيس فسمى مهاجر أم قيس ، فخطب النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وذكر هذا الحديث . وهذا كان نيته فى قلبه .

والجهر بالنية لايجب ولا يستحب باتفاق المسلمين ، بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة ، إذا فعل ذلك معتقداً أنه من الشرع فهو جاهل ضال ، يستحق التعزير والعقوبة على ذلك إذا أصر على ذلك بعد تعريفه ، والبيان له لاسيما إذا آذى من إلى جانبه برفع صوته أو كرر ذلك مرة بعد مرة ، فإنه يستحق التعزير البليغ على ذلك . ولم يقل أحد من المسلمين أن صلاة الجاهر بالنية أفضل من صلاة الخافت بها سواء كان إماماً أو مأموماً أو منفرداً .

وأما التلفظ بها سراً فلا يجب أيضاً عند الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة أن التلفظ بالنية واجب لا فى طهارة ولا فى صلاة ولا فى صيام ولا فى حج ولا يجب على المصلى أن يقول بلسانه : أصلى الصبح ، ولا أصلى الظهر ولا العصر لا إماماً ولا مأموماً ولا يقول بلسانه فرضاً ولا نفلا ولا غير ذلك بل يكفى أن تكون نيته فى قلبه والله يعلم ما فى القلوب .

وكذلك نية الغسل من الجنابة ، والوضوء يكفى فيه نية القلب .

---

(١) رواه البخارى ص ٤ - ١ صحيح البخارى .

وكذلك نية الصيام فى رمضان لايجب على أحد أن يقول : أنا صائم غداً ، باتفاق الأئمة بل يكفيه نية قلبه .

والنية تتبع العلم فمن علم ما يريد أن يفعله فلابد أن ينويه فإذا علم المسلم أن غداً من رمضان وهو ممن يصوم فلابد أن ينوى الصيام ، فإذا علم أن غداً العيد لم ينو الصيام تلك الليلة .

وكذلك الصلاة : فإذا علم أن الصلاة القائمة صلاة الفجر أو الظهر وهو يعلم أنه يريد أن يصلى صلاة الفجر أو الظهر فإنه إنما ينوى تلك الصلاة لا يمكنه أن يعلم أنها الفجر وينوى الظهر ، وكذلك إذا علم أنه يصلى إماماً أو مأموماً فإنه لابد أن ينوى ذلك ، والنية تتبع العلم والاعتقاد اتباعاً ضرورياً إذا كان يعلم ما يريد أن يفعله فلابد أن ينويه فإذا كان يعلم أنه يريد أن يصلى الظهر وقد علم أن تلك الصلاة صلاة الظهر امتنع أن يقصد غيرها ولو اعتقد أن الوقت قد خرج أجزأته صلاته باتفاق الأئمة . ولو اعتقد أنه خرج فنوى الصلاة بعد الوقت فتبين أنها فى الوقت أجزأته الصلاة باتفاق الأئمة .

وإذا كان قصده أن يصلى على الجنازة أى جنازة كانت . فظنها رجلا ، وكانت امرأة صحت صلاته بخلاف ما نوى ، وإذا كان مقصوده أن لا يصلى إلا على من يعتقده فلاناً وصلى على من يعتقده فلاناً فتبين غيره فإنه هنا لم يقصد الصلاة على ذلك الحاضر .

والمقصود هنا : أن التلفظ بالنية لايجب عند أحد من الأئمة ولكن بعض المتأخرين خرج وجهاً فى مذهب الشافعى بوجوب ذلك وغلطه جماهير أصحاب الشافعى وكان غلطه أن الشافعى قال : لا بد من النطق فى أولها فظن هذا الغالط أن الشافعى أراد النطق بالنية فغلطه أصحاب الشافعى جميعهم . وقالوا : إنما أراد النطق بالتكبير لا بالنية ولكن التلفظ بها هل هو مستحب أولا ؟ هذا فيه قولان معروفان للفقهاء منهم من استحب التلفظ بها كما ذكر ذلك من ذكره من أصحاب أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، وقالوا التلفظ بها أوكد ، واستحبوا التلفظ بها فى الصلاة والصيام والحج وغير ذلك .

ومنهم من لم يستحب التلفظ بها كما قال ذلك من قاله من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما ، وهذا هو المنصوص عن مالك . وأحمد سئل : تقول قبل التكبير شيئاً ؟ قال : لا . وهذا هو الصواب .

فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يقول قبل التكبير شيئاً ، ولم يكن يتلفظ بالنية لا فى الطهارة ولا فى الصلاة ولا فى الصيام ولا فى الحج ، ولا غيرها من العبادات ولا خلفاؤه ولا أمر أحداً أن يتلفظ بالنية بل قال لمن علمه الصلاة : كبر . كما فى الصحيح عن عائشة — رضى الله عنها — قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين(١) » ولم يتلفظ قبل التكبير بنية ولا غيرها ولا علم ذلك أحداً من المسلمين ولو كان ذلك مستحباً لفعله النبى صلى الله عليه وسلم ولعظمه المسلمون ، وكذلك فى الحج إنما كان يستفتح الإحرام بالتلبية وشرع للمسلمين أن يلبوا فى أول الحج وقال صلى الله عليه وسلم لضباعة بنت الزبير « حجى واشترطى فقولى : لبيك اللهم لبيك ، ومحلى حيث حبستنى » فأمرها أن تشترط بعد التلبية(٢) .

ولم يشرع لأحد أن يقول قبل التلبية شيئاً لا يقول اللهم إنى أريد العمرة والحج ، ولا الحج والعمرة ولا يقول : فيسره لى وتقبله منى ولا يقول : نويتها جميعاً ، ولا يقول : أحرمت لله ولا غير ذلك من العبادات كلها ولا يقول قبل التلبية شيئاً ، بل جعل التلبية فى الحج كالتكبير فى الصلاة ، وكان هو وأصحابه يقولون : فلان أهل بالحج ، أهل بالعمرة ، أو أهل بهما جميعاً ، كما يقال كبر للصلاة ، والإهلال رفع الصوت بالتلبية ، وكان يقول فى تلبيته (لبيك حجاً وعمرة) ينوى ما يريد أن يفعله بعد التلبية لا قبلها(٣).

---

(١) رواه مسلم ص ١٣٢ - ٢ بشرح النووى .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى عن ابن عباس — ورواه البخارى ومسلم وأحمد عن عائشة — ورواه أحمد عن عكرمة عن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ص ٣٤٤ - ٤ نيل الأوطار .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٢١٧ — ٢٢٣ - ٢٢ .

وقال فى موضع آخر : نية الطهارة من وضوء أو غسل أو تيمم والصلاة والصيام والحج والزكاة والكفارات وغير ذلك من العبادات لا تفتقر إلى نطق اللسان باتفاق أئمة الإسلام ، بل النية محلها القلب دون اللسان باتفاقهم فلو لفظ بلسانه غلطاً بخلاف ما نوى فى قلبه ، كان الاعتبار بما نوى ، لا بما لفظ ، ولم يذكر أحد فى ذلك خلافاً إلا أن بعض متأخرى أصحاب الشافعى — رحمه الله — خرج وجهاً فى ذلك وغلطه فيه أئمة أصحابه .

وكان سبب غلطه أن الشافعى قال : إن الصلاة لا بد من النطق فى أولها . وأراد الشافعى بذلك : التكبير الواجب فى أولها فظن هذا الغالط أن الشافعى أراد النطق بالنية فغلطه أصحاب الشافعى جميعهم . . . إلى أن قال : بل التلفظ بالنية نقص فى العقل والدين : أما فى الدين فلأنه بدعة ، وأما فى العقل فلأنه بمنزلة من يريد أن يأكل طعاماً فيقول : نويت بوضع يدى فى هذا الإناء أنى أريد أن آخذ منه لقمة فأضعها فى فمى فأمضغها ثم أبلعها لأشبع . مثل القائل الذى يقول ، نويت أصلى فريضة هذه الصلاة المفروضة على حاضر الوقت . أربع ركعات فى جماعة أداء لله تعالى ، فهذا كله حمق وجهل ، وذلك أن النية بليغ العلم . فمتى علم العبد ما يفعله كان قد نواه ضرورة ، فلا يتصور مع وجود العلم بالعقل أن يفعل بلا نية ولا يمكن مع عدم العلم أن تحصل نية(١)

وجميع ما أحدثه الناس من التلفظ بالنية قبل التكبير وقبل التلبية وفى الطهارة وسائر العبادات فهى من البدع التى لم يشرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل ما يحدث فى العبادات المشروعة من الزيادات التى لم يشرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى بدعة بل كان صلى الله عليه وسلم يداوم فى العبادات على تركها . ففعلها والمداومة عليها بدعة وضلالة من وجهين .

من حيث اعتقاد المعتقد أن ذلك مشروع مستحب أى يكون فعله خيراً من تركه ، مع أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يفعله ألبتة فيبقى حقيقة هذا القول أن ما فعلناه أكمل وأفضل مما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٣٠ — ٢٣٢ - ٢٢ .

وقد سأل رجل مالك بن أنس عن الإحرام قبل الميقات : فقال : « أخاف عليك الفتنة ، فقال له السائل : أى فتنة فى ذلك ؟ . وإنما زيادة أميال فى طاعة الله عز وجل ، قال : وأى فتنة أعظم من أن تظن فى نفسك أنك خصصت بفضل لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ثبت فى الصحيحين أنه قال : « من رغب عن سنتى فليس منى » فأى من ظن أن سنة أفضل من سنتى فرغب عما سننته معتقداً أن ما رغب فيه أفضل مما رغب عنه فليس منى ، لأن خير الكلام كلام الله ، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . كما فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يخطب بذلك يوم الجمعة(١) .

٥ ـ ورجح رحمه الله مذهب الجمهور فى اكتفاء المأموم بقراءة إمامه الفاتحة فى الصلاة الجهرية مؤيداً اختياره بالنصوص من الكتاب والسنة وإليك قوله :

فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال : ـ قيل : ليس له أن يقرأ حال جهر الإمام إذا كان يسمع لا بالفاتحة ولا غيرها ، وهذا قول الجمهور من السلف والخلف ، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم وأحد قولى الشافعى ، وقيل بل يجوز الأمران ، والقراءة أفضل ويروى هذا عن الأوزاعى وأهل الشام ، والليث بن سعد وهو اختيار طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقيل بل القراءة واجبة وهو القول الآخر للشافعى ، وقول الجمهور هو الصحيح فإن الله تعالى قال : ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾(٢)) قال أحمد : أجمع الناس على أنها نزلت فى الصلاة وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا ، وإذا قرأ فأنصتوا ، وإذا كبر وركع فكبروا واركعوا ، فإن الإمام يركع قبلكم ويرفع قبلكم فتلك بتلك » الحديث وروى هذا اللفظ من حديث أبى هريرة أيضاً . وذكر مسلم

---

(١) من ص ٢١٧ إلى ٢٢٤ ـ ٢٢ مجموع الفتاوى .

(٢) الأعراف آية ٢٠٤ .

أنه ثابت : فقد أمر الله ورسوله بالإنصات للإمام إذا قرأ وجعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك من جملة الائتمام به ، فمن لم ينصت له لم يكن قد ائتم به ، ومعلوم أن الإمام يجهر لأجل المأموم ، ولهذا يؤمن المأموم على دعائه فإذا لم يستمع لقراءته ضاع جهره ، ومصلحة متابعة الإمام مقدمة على مصلحة ما يؤمر به المنفرد . ألا ترى أنه لو أدرك الإمام فى وتر من صلاته فعل كما يفعل فيتشهد عقيب الوتر ويسجد بعد التكبير إذا وجده ساجداً كل ذلك لأجل المتابعة فكيف لايستمع لقراءته ، مع أنه بالاستماع يحصل له مصلحة القراءة : فإن المستمع له مثل أجر القارىء . ومما يبين هذا اتفاقهم كلهم على أنه لايقرأ معه فيما زاد على الفاتحة إذا جهر فلولا أنه يحصل له أجر القراءة بإنصاته له لكانت قراءته لنفسه أفضل من استماعه للإمام وإذا كان يحصل له بالإنصات أجر القارىء لم يحتج إلى قراءته . فلا يكون فيها منفعة ، بل فيها مضرة شغلته عن الاستماع المأمور به(١) .

٦ . ورجح رحمه الله قول من استحب فعل الصلوات ذوات الأسباب فى أوقات النهى مؤيداً ذلك بالدليل :

يقول رحمة الله عليه بعد ما ذكر خلاف العلماء فى ذلك ، والصحيح قول من استحب ذلك وهو مذهب الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين . اختارها طائفة من أصحابه ، فإن أحاديث النهى عن الصلاة فى هذه الأوقات مثل قوله : (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس(٢)) عموم مخصوص خص منها صلاة الجنائز باتفاق المسلمين ، وخص منها قضاء الفوائت . بقوله : (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح) . وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه قضى ركعتى الظهر بعد العصر ، وقال للرجلين اللذين رآهما لم

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٩٤ – ٢٩٦ - ٢٢ .

(٢) قال فى المنتقى متفق عليه من حديث أبى سعيد ورواه البخارى وأحمد وأبو داود من حديث عمران بن حصين ص ٩٩ - ٣ نيل الأوطار .

يصليا بعد الفجر فى مسجد الخيف : « إذا صليتما فى رحالكما ، ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة » . وقد قال : (يا بنى عبد مناف ، لاتمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى فيه أية ساعة شاء من ليل أو نهار) فهذا المنصوص يبين أن ذلك العموم خرجت منه صورة .

أما قوله : (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين) . فهو أمر عام لم يخص منه صورة . فلا يجوز تخصيصه بعموم مخصوص بل العموم المحفوظ أولى من العموم المخصوص .

وأيضاً فإن الصلاة والإمام على المنبر أشد من الصلاة بعد الفجر والعصر . وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال : « إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا يجلس حتى يصلى ركعتين » فلما أمر بالركعتين فى وقت هذا النهى — فكذلك فى وقت ذلك النهى ، وأولى ، ولأن أحاديث النهى فى بعضها : (فتحروا بصلاتكم) فنهى عن التحرى للصلاة ذلك الوقت ، ولأن من العلماء من قال : إن النهى فيها نهى تنزيه لا تحريم .

ومن السلف من جوز التطوع بعد العصر مطلقاً ، واحتجوا بحديث عائشة ، لأن النهى عن الصلاة إنما كان سداً للذريعة إلى التشبه بالكفار ، وما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة كالصلاة التى لها سبب تفوت بفوات السبب ، فإن لم تفعل فيه فاتت المصلحة والتطوع المطلق لايحتاج إلى فعله وقت النهى ، فإن الإنسان لايستغرق الليل والنهار بالصلاة ، فلم يكن فى النهى تفويت مصلحة وفى فعله فيه مفسدة بخلاف التطوع الذى له سبب يفوت كسجدة التلاوة وصلاة الكسوف ، ثم إنه إذاجاز ركعتا الطواف مع إمكان تأخير الطواف فما يفوت أولى أن يجوز .

ثم قال رحمه الله : وطائفة من أصحابنا يجوزون قضاء السنن الرواتب دون غيرها لكون النبي صلى الله عليه وسلم قضى ركعتى الظهر ، وروى عنه أنه رخص فى قضاء ركعتى الفجر ، فيقال : إذا جاز قضاء السنة الراتبة مع إمكان تأخيرها ، فما يفوت كالكسوف ، وسجود التلاوة وتحية المسجد أولى أن يجوز ، بل قد ثبت بالحديث الصحيح قضاء الفريضة فى هذا الوقت

مع أنه قد يستحب تأخير قضائها ، كما أخر النبي صلى الله عليه وسلم قضاء الفجر لما نام عنها فى غزوة خيبر وقال : (إن هذا واد حضرنا فيه الشيطان) فإذا جاز فعل ما يمكن تأخيره ، فما لا يمكن ولا يستحب تأخيره أولى(١) .

وأورد فى موضع آخر اعتراضاً ، وأجاب عليه : وهو قوله : فإن قيل : أحاديث النهى عامة ، فنحن نحملها على عمومها إلا ما خصه الدليل ، فما علمنا أنه مخصوص لمجىء نص خاص فيه خصصناها به وإلا أبقيناها على العموم ؟ . قيل : هذا إنما يستقيم أن لو كان هذا العام المخصوص لم يعارضه عمومات محفوظة أقوى منه ، وأنه لما خص منه صور علم اختصاصها بما يوجب الفرق ، فلو ثبت أنه عام خص منه صور لمعنى منتف من غيرها وقد عارضه أحاديث خاصة وعامة عموماً محفوظاً وما خص منه لم يختص بوصف يوجب استثناءه دون غيره ، بل غيره مشارك له فى الوصف الموجب لتخصيصه ، أو أولى منه بالتخصيص . وحاجة المسلمين العامة إلى تحية المسجد أعظم منها إلى ركعتى الطواف فإنه يمكن تأخير الطواف ، بخلاف تحية المسجد ، فإنها لا تمكن ، ثم الرجل إذا دخل وقت نهى إن جلس ولم يصل ، كان مخالفاً لأمر النبي صلى الله عليه وسلم مفوتاً هذه المصلحة إن لم يكن آثماً بالمعصية . وإن بقى قائماً أو امتنع من دخول المسجد فهذا شر عظيم ، ومن الناس من يصلى سنة الفجر فى بيته ثم يأتى إلى المسجد ، فالذين يكرهون التحية : منهم من يقف على باب المسجد حتى يقيم ، فيدخل يصلى معهم ، ويحرم نفسه دخول بيت الله فى ذلك الوقت الشريف ، وذكر الله فيه ، ومنهم من يدخل ويجلس ولا يصلى فيخالف الأمر ، وهذا ونحوه مما يبين قطعاً أن المسلمين مأمورون بالتحية فى كل وقت ، وما زال المسلمون يدخلون المسجد طرفى النهار ولو كانوا منهيين عن تحية المسجد حينئذ لكان هذا مما يظهر نهى الرسول عنه ، فكيف وهو قد أمرهم إذا دخل أحدهم المسجد والخطيب على المنبر فلا يجلس حتى يصلى ركعتين ، أليس فى أمرهم بها فى هذا الوقت تنبيهاً على غيره من الأوقات(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٩٧ – ٢٩٩ - ٢٢ .

(٢) مجموع الفتــاوى ص ١٩٥ - ٢٣ .

٧ – ومن الفروع التى استند فيها ابن تيمية إلى أصل الكتاب والسنة والقياس .

تحريم الحشيشة :

قال فيها رحمه الله : وأما الحشيشة الملعونة المسكرة : فهى بمنزلة غيرها من المسكرات والمسكر منها حرام باتفاق العلماء ، بل كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكراً كالبنج ، فإن المسكر يجب فيه الحد ، وغير المسكر يجب فيه التعزير .

« وأما قليل الحشيشة المسكرة » فحرام عند جماهير العلماء كسائر القليل من المسكرات ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم : (كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام) يتناول ما يسكر ، ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولا أو مشروباً أو جامداً أو مائعاً ، فلو اصطبغ كالخمر كان حراماً ولو أماع الحشيشة وشربها كان حراماً ، ونبينا صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم ، فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة فى كل ما يدخل فى لفظها ، ومعناها سواء كانت الأعيان موجودة فى زمانه أو مكانه أو لم تكن .

فلما قال : كل مسكر حرام تناول ذلك ماكان بالمدينة من خمر وتمر وغيرها وكان يتناول ماكان بأرض اليمن من خمر الحنطة والشعير والعسل وغير ذلك ، ودخل فى ذلك ما حدث بعده من خمر لبن الخيل الذى يتخذه الترك ونحوهم فلم يفرق أحد من العلماء بين المسكر من لبن الخيل والمسكر من الحنطة والشعير ، وإن كان أحدهما موجوداً فى زمنه كان يعرفه ، والآخر لم يكن يعرفه ، إذ لم يكن بأرض العرب من يتخذ خمراً من لبن الخيل ، وهذه الحشيشة – فإن أول ما بلغنا أنها ظهرت بين المسلمين فى أواخر المائة السادسة وأوائل السابعة حيث ظهرت دولة التتر ، وكان ظهورها مع ظهور سيف (جنكسخان) لما أظهر الناس ما نهاهم الله ورسوله عنه من الذنوب سلط الله عليهم العدو ، وكانت هذه الحشيشة الملعونة من أعظم المنكرات وهى شر من الشراب المسكر من بعض الوجوه ، والمسكر شر منها من وجه آخر ، فإنها مع أنها تسكر آكلها حتى يبقى مصطولا تورث

التخنث والديوثة وتفسد المزاج فتجعل الكبد كالسفنجة وتوجب كثرة الأكل ، وتورث الجنون ، وكثير من الناس صار مجنوناً بسبب أكلها ، ومن الناس من يقول ، أنها تغير العقل فلا تسكر كالبنج ، وليس كذلك بل تورث نشوة ولذة وطربا كالخمر وهذا هو الداعى إلى تناولها وقليلها يدعو إلى كثيرها كالشراب المسكر ، والمعتاد لها يصعب عليه فطامه عنها أكثر من الخمر ، فضررها من بعض الوجوه أعظم من الخمر . ولهذا قال الفقهاء أنه يجب فيها الحد كما يجب فى الخمر(١) .

وقال فى موضوع آخر : والصحيح أن الحشيشة مسكرة كالشراب فإن آكليها ينتشون بها ويكثرون تناولها ، بخلاف البنج وغيره فإنه لاينتشى ولا يشتهى ، وقاعدة الشريعة : أن ما تشتهيه النفوس من المحرمات : كالخمر والزنا ففيه الحد . ومالا تشتهيه : كالميتة ففيه التعزير ، والحشيشة مما يشتهيها آكلوها ويمتنعون عن تركها ، ونصوص التحريم فى الكتاب والسنة على من يتناولها كما يتناول غير ذلك(٢) .

وقال فى موضع آخر : وأين هؤلاء الضلال مما تورثه هذه الملعونة من قلة الغيرة ، وزوال الحمية حتى يصير آكلها إما ديوثاً وإما مأبوناً وإما كليهما ، وتفسد الأمزجة حتى جعلت خلقاً كثيراً مجانين وتجعل الكبد بمنزلة السفنج ، ومن لم يجن منهم فقد أعطته نقص العقل ولو صحا منها فإنه لابد أن يكون فى عقله خبل ثم أن كثيرها يسكر حتى يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهى وإن كانت لاتوجب قوة نفس صاحبها حتى يضارب ويشاتم ، فكفى بالرجل شراً أنها تصده عن ذكر الله وعن الصلاة إذا سكر منها ، وقليلها وإن لم يسكر فهو بمنزلة قليل الخمر . ثم أنها تورث من مهانة آكلها ودناءة نفسه وانفتاح شهوته مالا يورثه الخمر ، ففيها من المفاسد ما ليس فى الخمر ، وإن كان فى الخمر مفسدة ليست فيها وهى الحدة ، فهى بالتحريم أولى من الخمر ، لأن ضرر آكل الحشيشة على نفسه أشد من ضرر

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٤ – ٢٠٦ - ٣٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٢١٤ - ٣٤ .

الخمر ، وضرر شارب الخمر على الناس أشد إلا أنه فى هذه الأزمان لكثرة أكل الحشيشة صار الضرر الذى منها على الناس أعظم من الخمر ، وإنما حرم الله المحارم لأنها تضر أصحابها ، وإلا فلو ضرت الناس ولم تضره لم يحرمها ، إذ الحاسد يضره حال المحسود ولم يحرم الله اكتساب المعالى لدفع تضرر الحاسد هذا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام) ، وهذه مسكرة ، ولو لم تشملها لفظ بعينها لكان فيها من المفاسد ما حرمت الخمر من أجلها ، مع أن فيها مفاسد أخر غير مفاسد الخمر توجب تحريمها(١) .

وقال فى موضع آخر : ولو قدر بأن اللفظ لم يتناوله وكان فى معنى ما فى القرآن والسنة — ألحق به بطريق الاعتبار والقياس — كما دخل اليهود والنصارى والفرس فى عموم الآية — ودخلت جميع المسكرات فى معنى خمر العنب . وأنه بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط والكتاب : القرآن — والميزان : العدل . والقياس الصحيح هو من العدل لأنه لايفرق بين المتماثلين ، بل سوى بينهما ، فاستوت السيئات فى المعنى الموجب للتحريم ، لم يخص أحدها بالتحريم دون الأخرى ، بل من العدل أن يسوى بينهما ، ولو لم يسو بينهما كان تناقضاً ، وحكم الله ورسوله منزه عن التناقض(٢) .

٨ — ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل الرطب والتمر والشعير ونحو ذلك مما هو من قوت المدينة فهل التأسى به الذى أمرنا به أن يقصد كل أحد إلى خصوص الرطب والتمر والشعير فيكون ذلك لخصوصية فيها فيفعل ذلك من يكون فى بلاد لا ينبت فيها التمر ولا يقتاتون الشعير . بل يقتاتون البر والأرز أو غير ذلك .

وبنى ابن تيمية على ذلك الأصل هذه المسألة الفرعية ، مسألة تنازع العلماء

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٢٣ — ٢٢٤ - ٣٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٠٩ — ٢١٠ - ٣٤ .

فيها ، ألا وهى : ما يجزىء من الطعام فى صدقة الفطر ، فهل يجزىء إخراج البر والأرز ونحوهما فى البلد الذى يعتبر فيه هذا النوع من الطعام قوتها ، أو يلزم إخراج التمر والبر والشعير ونحوها من الأصناف الواردة فى الحديث .

فأجاز لكل بلد أن يخرج صاعاً من قوته صدقة للفطر ، واستدل لذلك بقوله تعالى فى كفارة اليمين : **(من أوسط ما تطعمون(١))** كما استدل على ذلك بعمل الصحابة ، حيث إنهم لما فتحوا الأمصار كان كل منهم يأكل من قوت بلده ، ويلبس من لباس بلده ، من غير أن يقصد أقوات المدينة ولباسها ، ولو كان هذا الثانى (التمر والبر والشعير ونحو ذلك) هو الأفضل لكانوا أولى باختيار الأفضل(٢) .

٩ ـ ومن المسائل الفرعية : أن الغالب عليه وعلى أصحابه أنهم كانوا يأتزرون ويرتدون ، فهل الأفضل لكل واحد أن يرتدى ويأتزر ولو مع القميص ؟ . أو الأفضل أن يلبس مع القميص السراويل من غير حاجة إلى الإزار والرداء ، وذكر أن هذا أيضاً مما تنازع العلماء فيه . ورجح الثانى : إذ أن هذا اللباس من الأمور العادية التى يتبع فيها أعراف الناس وعاداتهم ، وإلزامهم بلباس معين أو استحباب هذا النوع من اللباس مما يوقع الناس فى الحرج الذى تأباه الشريعة السمحة ، ولو كان ذلك مستحباً لكان الصحابة أولى الناس بذلك ، فالمعروف كما قال ابن تيمية ــ رحمه الله ــ أن كل واحد من الصحابة الذين استقروا فى البلدان المفتوحة يأكل من قوت بلده ويلبس من لباس بلده من غير أن يقصدوا أقوات المدينة ولباسها(٣).

١٠ ــ ومن المسائل الفرعية جوابه ــ رحمه الله تعالى ــ حينما سئل عن جواز المسح على الجوربين ، فقد أيد فتواه بالنص والقياس . فها هو يقول للسائل : نعم يجوز المسح على الجوربين إذا كان يمشى فيهما سواء كانت مجلدة أو لم تكن فى أصح قولى العلماء ، ففى السنن أن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) المائدة آية ٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٢٥ – ٣٢٦ ـ ٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٢٦ ـ ٢٢ .

مسح على جوربيه ونعليه . وهذا الحديث إذا لم يثبت فالقياس يقتضى ذلك فإن الفرق بين الجوربين والنعلين إنما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود . ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر فى الشريعة ، فلا فرق بين أن يكون جلوداً أو قطناً أو كتاناً أو صوفاً كما لم يفرق بين سواد اللباس فى الإحرام وبياضه ، ومحظوره ومباحه ، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف فهذا لا تأثير له ، كما لا تأثير لكون الجلد قوياً ، بل يجوز المسح على ما يبقى وما لا يبقى .

وأيضاً : فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة إلى المسح على هذا سواء ، ومع التساوى فى الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقاً بين المتماثلين ، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذى جاء به الكتاب والسنة ، وما أنزل الله به كتبه ، وأرسل به رسله ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه ، وهذا لا ينفذ منه ، فقد ذكر فرقاً طردياً عديم التأثير .

ولو قال قائل : يصل الماء إلى الصوف أكثر من الجلد ، فيكون المسح عليه أولى للصوق الطهور به أكثر ، كان هذا الوصف أولى بالاعتبار من ذلك الوصف ، وأقرب إلى الأوصاف المؤثرة ، وذلك أقرب إلى الأوصاف الطردية ، وكلاهما باطل(١) .

١١ ــ ومن ذلك فتواه فى جواز المسح على الخفين أكثر من المدة المحدودة شرعاً إذا خاف بنزع خفيه وغسل قدميه انقطاع رفقته أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوق لانتظاره ــ قياساً على الجبيرة . فها هو يقول : لما ذهبت على البريد ، وجد بنا السير ، وقد انقضت مدة المسح فلم يمكن النزع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف فغلب على ظنى عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا فى الجبيرة ، ونزلت حديث عمر وقوله لعقبة بن عامر : (أصبت السنة) على هذا توفيقاً بين الآثار ثم رأيته مصرحاً به فى مغازى ابن عائذ : أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق ، ذهب بشيراً بالفتح من يوم الجمعة

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢١٤ ــ ٢١ .

إلى يوم الجمعة فقال له عمر : منذ كم لم تنزع خفيك ؟ . فقال : منذ يوم الجمعة ، فقال : (أصبت) فحمدت الله(١) .

١٢ -- ومن ذلك فتواه بطهورية المـاء الذى تغير بوقوع طاهر فيه كالصابون والأشنان موافقاً فى ذلك رأى أبى حنيفة - والرواية الثانية عن الإمام أحمد مؤيداً ذلك بالدليل :

اسمع إليه إذ يقول -- رحمه الله -- :

وأما مسألة تغير المـاء اليسير أو الكثير بالطاهرات كالأشنان والصابون والسدر والخطمى والتراب والعجين وغير ذلك مما قد يغير المـاء ، مثل الإناء إذا كان فيه أثر سدر أو خطمى ووضع فيه ماء فتغير به مع بقاء اسم المـاء ، فهذا فيه قولان معروفان للعلماء :

أحدهما : أنه لا يجوز التطهير به كما هو مذهب مالك والشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين عنه التى اختارها الخرقى(٢) والقاضى ، وأكثر متأخرى أصحابه لأن هذا ليس بماء مطلق . فلا يدخل فى قوله تعالى : « فلم تجدوا ماء »(٣) ثم إن أصحاب هذا القول استثنوا من هذا أنواعاً بعضها متفق عليه بينهم ، وبعضها مختلف فيه ، فما كان من التغير حاصلا بأصل الخلقة أو بما يشق صون المـاء عنه ، فهو طهور باتفاقهم ، وما تغير بالأدهان والكافور ونحو ذلك ففيه قولان معروفان فى مذهب الشافعى وأحمد وغيرهما وماكان تغيره يسيراً فهل يعفى عنه أو لا يعفى عنه ، أو يفرق بين الرائحة وغيرها ؟ . على ثلاثة أوجه إلى غير ذلك من المسائل .

---

(١) مجموع الفتـاوى ص ٢١٥ - ٢١ .

(٢) الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو على الخرقى ، صحب حرب والمروذى ، وكان يدعى خليفة المروذى . وكان رجلا صالحاً كتب عنه الناس . حدث عن أبى عمرو الدورى المقرئ ومحمد بن مرداس الأنصارى وغيرهما ، وروى عنه ابنه أبو القاسم وأبو بكر الشافعى وخلق ، مات سنة ٢٩٩ هـ ودفن بالقرب من قبر أحمد بن حنبل وتبعه خلق عظيم من الناس (طبقات الحنابلة ٤٥ - ٢) .

(٣) المـائدة آية ٦ .

والقول الثانى : أنه لا فرق بين المتغير بأصل الخلقة وغيره ولا بما يشق الاحتراز عنه ، ولا بما لا يشق الاحتراز عنه فما دام يسمى ماء ولم يغلب عليه أجزاء غيره كان طهوراً ، كما هو مذهب أبى حنيفة وأحمد فى الرواية الأخرى عنه وهى التى نص عليها فى أكثر أجوبته ـ وهذا القول هو الصواب لأن الله سبحانه وتعالى قال : **(وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ، فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ، فامسحوا بوجوهكم وأيديكم** (١) **)** وقوله : **(فلم تجدوا ماء)** نكرة فى سياق النفى فيعم كل ما هو ماء ، لا فرق فى ذلك بين نوع ونوع .

فإن قيل : إن المتغير لا يدخل فى اسم المـاء ؟ .

قيل تناول الاسم لمسماه لا فرق فيه بين التغير الأصلى والطارىء ، ولا بين التغير الذى يمكن الاحتراز منه والذى لا يمكن الاحتراز منه فإن الفرق بين هذا وهذا إنما هو من جهة القياس لحاجة الناس إلى هذا المتغير دون هذا فأما من جهة اللغة وعموم الاسم وخصوصه فلا فرق بين هـذا وهذا ؟ . ولذا لو وكله فى شراء ماء أو حلف لا يشرب ماء أو غير ذلك ، لم يفرق بين هذا وهذا بل إن دخل هذا دخل هذا ، وإن خرج هذا خرج هذا ، فلما حصل الاتفاق على دخول المتغير تغيراً أصلياً أو حادثاً بما يشق صونه عنه علم أن هذا النوع دخل فى عموم الآية ، وقد ثبت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى البحر : (هو الطهور ماؤه ، الحل ميتته)(٢) والبحر متغير الطعم تغيراً شديداً لشدة ملوحته فإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد أخبر أن ماءه طهور مع هذا التغير كان ما هو أخف ملوحة أولى أن يكون طهوراً ، وإن كان الملح وضع فيه قصداً ، إذ لا فرق بينهما فى الاسم من جهة اللغة وبهذا يظهر ضعف حجة المـانعين ، فإنه لو استقى ماء أو وكله فى شراء ماء لم يتناول ذلك ماء البحر ، ومع هذا فهو داخل فى عموم الآية ، فكذلك ماكان مثله فى الصفة ـ وأيضاً فقد ثبت أن النبى

---

(١) النساء آية ٤٣ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الخمسة ، وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ص ٢٤ - ١ نيل الأوطار .

صلى الله عليه وسلم : « أمر بغسل المحرم بماء وسدر » . « وأمر بغسل ابنته بماء وسدر » . « وأمر الذى أسلم أن يغتسل بماء وسدر » ، — ومن المعلوم أن السدر لابد أن يغير الماء ، فلو كان التغيير يفسد الماء لم يأمر به .

ثم أجاب — رحمه الله تعالى — على سؤال أورده فى سياق الأمثلة السابقة وهو : وقول القائل : إن هذا تغير فى محل الاستعمال فلا يؤثر تفريق بوصف غير مؤثر ، لافى اللغة ولا فى الشرع فإن المتغير إن كان يسمى ماء مطلقاً ، وهو على البدن ، فيسمى ماء مطلقاً ، وهو فى الإناء ، وإن لم يسم ماء مطلقاً فى أحدهما لم يسم مطلقاً فى الموضع الآخر ، فإنه من المعلوم أن أهل اللغة لايفرقون فى التسمية بين محل ومحل .

وأما الشرع : فإن هذا فرق لم يدل عليه دليل شرعى فلا يلتفت إليه ، والقياس عليه إذا جمع أو فرق ، أن يبين أن ما جعله مناط الحكم جمعاً أو فرقاً . مما دل عليه الشرع ، وإلا فمن علق الأحكام بأوصاف جمعاً وفرقاً بغير دليل شرعى : كان واضعاً لشرع من تلقاء نفسه ، شارعاً فى الدين ما لم يأذن به الله — ولهذا كان على القائس أن يبين تأثير الوصف المشترك الذى جعله مناط الحكم ، بطريق من الطرق الدالة على كون الوصف المشترك هو علة الحكم ، وكذلك فى الوصف الذى فرق فيه بين الصورتين عليه أن يبين تأثيره بطريق من الطرق الشرعية .

وأيضاً : فإن النبى صلى الله عليه وسلم توضأ من قصعة فيها أثر العجين ، ومن المعلوم أنه لابد فى العادة من تغير الماء بذلك . لاسيما فى آخر الأمر إذا قل الماء وانحل العجين .

ثم فرض رحمه الله تعالى سؤالا وأجاب عليه ، قائلا : فإن قيل ذلك التغير كان يسيراً ؟ .

قيل : وهذا أيضاً دليل فى المسألة ، فإنه إن سوى بين التغير اليسير والكثير مطلقاً كان مخالفاً للنص ، وإن فرق بينهما لم يكن للفرق بينهما حد منضبط لا بلغة ولا شرع ولا عقل ولا عرف ومن فرق بين الحلال والحرام بفرق غير معلوم لم يكن قوله صحيحاً .

وأيضاً : فإن المانعين مضطربون اضطراباً يدل على فساد أصل قولهم ، منهم من يفرق بين الكافور والدهن وغيره ، ويقول : إن هذا التغير عن مجاورة لا عن مخالطة ، ومنهم من يقول : بل نحن نجد فى الماء أثر ذلك ، ومنهم من يفرق بين الورق الربيعى والخريفى ، ومنهم من يسوى بينهما ، ومنهم من يسوى بين الملحين : الجبلى والمائى . ومنهم من يفرق بينهما . وليس على شىء من هذه الأقوال دليل يعتمد عليه لا من نص ولا قياس ولا إجماع ، إذ لم يكن الأصل الذى تفرعت عليه مأخوذاً من جهة الشرع ، وقد قال الله سبحانه وتعالى : **(ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)**(١) وهذا بخلاف ما جاء من الله فإنه محفوظ ، كما قال تعالى : **(إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)**(٢) فدل ذلك على ضعف هذا القول .

وأيضاً : فإن القول بالجواز موافق للعموم اللفظى والمعنوى مدلول عليه بالظواهر والمعانى ، فإن تناول اسم الماء لمواقع الإجماع كتناوله لموارد النزاع فى اللغة ، وصفات هذا كصفات هذا فى الجنس فتجب التسوية بين المتماثلين .

وأيضاً ، فإنه على قول المانعين : يلزم مخالفة الأصل ، وترك العمل بالدليل الشرعى لمعارض راجح ، إذ كان يقتضى القياس عندهم أنه لا يجوز استعمال شىء من المتغيرات فى طهارتى الحدث والخبث ، لكن استثنى المتغير بأصل الخلقة ، وبما يشق صون الماء عنه للحرج والمشقة ، فكان هذا موضع استحسان ترك له القياس . وتعارض الأدلة على خلاف الأصل ، وعلى القول الأول يكون رخصة ثابتة على وفق القياس من غير تعارض بين أدلة الشرع فيكون هذا أقوى(٣) .

---

(١) النساء آية ٨٢ .

(٢) الحجر آية ٩ .

(٣) مجموع الفتاوى من ص ٢٤ - ٢٩ - ٢١ .

١٣ – ومن تفريعاته – رحمه الله على تلك الأصول : فتواه بأن الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير بها لاينجس سواء كان الماء قليلا أو كثيراً فقد قرر رحمه الله النزاع فى هذه المسألة وأيد اختياره بالدليل .

فها هو يقول : وأما الماء إذا تغير بالنجاسة فإنه ينجس بالاتفاق وأما إذا لم يتغير ففيه أقوال معروفة :

أحدها : لاينجس وهو قول أهل المدينة ، ورواية المدنيين عن مالك ، وكثير من أهل الحديث ، وإحدى الروايات عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه ، ونصرها ابن عقيل فى المفردات وابن البناء وغيرهما .

والثانى : ينجس قليل الماء بقليل النجاسة وهى رواية البصريين عن مالك .

والثالث : وهو مذهب الشافعى وأحمد فى الرواية الأخرى اختارها طائفة من أصحابه – الفرق بين القلتين وغيرهما ، فمالك لايحد الكثير بالقلتين ، والشافعى وأحمد يحدان الكثير بالقلتين .

والرابع : الفرق بين البول والعذرة المائعة وغيرها فالأول ينجس منه ما أمكن نزحه دون ما لم يمكن نزحه ، بخلاف الثانى فإنه لاينجس القلتين فصاعداً ، وهذا أشهر الروايات عند أحمد ، واختيار أكثر أصحابه(١) .

الخامس : أن الماء ينجس بملاقاة النجاسة سواء كان قليلا أو كثيراً ، وهذا قول أبى حنيفة وأصحابه ، لكن ما لم يصل إليه لاينجسه . ثم حدوا مالا يصل إليه : بما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ثم تنازعوا . هل يحد بحركة المتوضىء أو المغتسل ؟ . وقدر ذلك محمد بن الحسن بمسجده ، فوجدوه عشرة أذرع فى عشرة أذرع .

وتنازعوا فى الآبار إذا وقعت فيها نجاسة ، هل يمكن تطهيرها ؟ فزعم

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣٠ - ٢١ .

المزنى أنه لا يمكن ، وقال أبو حنيفة وأصحابه يمكن تطهيرها بالنزح . ولهم فى تقدير الدلاء أقوال معروفة .

والسادس : قول أهل الظاهر الذين ينجسون ما بال فيه البائل دون ما ألقى فيه البول ، ولا ينجسون ما سوى ذلك إلا بالتغيير .

ثم يمضى — رحمه الله — قائلا : وأصل هذه المسألة من جهة المعنى أن اختلاط الخبث وهو النجاسة بالماء : هل يوجب تحريم الجميع أم يقال : بل قد استحال فى الماء فلم يبق له حكم ؟ . فالمنجسون ذهبوا إلى القول الأول ثم من استثنى الكثير قال : هذا يشق الاحتراز من وقوع النجاسة فيه ، فجعلوا ذلك موضع استحسان كما ذهب إلى ذلك طائفة من أصحاب الشافعى وأحمد .

وأما أصحاب أبى حنيفة فبنوا الأمر على وصول النجاسة وعدم وصولها وقدروه بالحركة أو بالمساحة فى الطول والعرض دون العمق .

والصواب : هو القول الأول : وأنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر سواء أكان قليلا أو كثيراً ، وكذلك فى المائعات كلها ، وذلك لأن الله سبحانه وتعالى أباح الطيبات وحرم الخبائث ، والخبيث متميز عن الطيب بصفاته فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث : وجب دخوله فى الحلال دون الحرام .

وأيضاً : فقد ثبت من حديث أبى سعيد « أن النبى صلى الله عليه وسلم قيل له : أنتوضأ من بئر بضاعة ؟ . وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن : فقال : الماء طهور لا ينجسه شيء »(١) .

قال أحمد : حديث بئر بضاعة صحيح . وهو فى المسند أيضاً عن ابن عباس « أن النبى صلى الله عليه وسلم — قال « الماء طهور لا ينجسه شيء »(٢) وهذا

---

(١) قال فى المنتقى : رواه أحمد وأبو داود والترمذى . وقال : حديث حسن . وقال أحمد ابن حنبل : حديث بئر بضاعة صحيح ص ٣٩ - ١ نيل الأوطار .

(٢) منتقى الأخبار ص ٤٠ - ١ نيل الأوطار .

اللفظ عام فى القليل والكثير ، وهو عام فى جميع النجاسات .

وأما إذا تغير بالنجاسة فإنما حرم استعماله ، لأن جرم النجاسة باق ففى استعماله استعمالها ، بخلاف ما إذا استحالت النجاسة فإن الماء طهور ، وليس هناك نجاسة قائمة .

ومما يبين ذلك أنه لو وقع خمر فى ماء واستحالت ثم شربها شارب لم يكن شارباً للخمر ، ولم يجب عليه حد الخمر إذ لم يبق شىء من طعمها ولونها وريحها ، ولو صب لبن امرأة فى ماء واستحال حتى لم يبق له أثر وشرب طفل ذلك الماء ، لم يصر ابنها من الرضاعة بذلك .

وأيضاً : فإن هذا باق على أوصاف خلقته ، فيدخل فى عموم قوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » فإن الكلام إنما هو فيما لم يتغير بالنجاسة لا طعمه ولا لونه ولا ريحه .

ثم فرض رحمه الله سؤالا قد يرد عليه ، وأجاب عليه قائلا :

فإن قيل : « فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد نهى عن البول فى الماء الدائم وعن الاغتسال فيه » ؟

قيل : نهيه عن البول فى الماء الدائم لا يدل على أنه ينجس بمجرد البول إذ ليس فى اللفظ ما يدل على ذلك بل قد يكون نهيه سداً للذريعة ، لأن البول ذريعة إلى تنجيسه ، فإنه إذا بال هذا ثم بال هذا تغير الماء بالبول فكان نهيه سداً للذريعة ، أو يقال : إنه مكروه بمجرد الطبع لا لأجل أنه ينجسه (١).

وأيضاً : فيدل نهيه عن البول فى الماء الدائم أنه يعم القليل والكثير . فيقال لصاحب القلتين : أتجوز بوله فيما فوق القلتين ؟ . إن جوزته فقد خالفت ظاهر النص ، وإن حرمته فقد نقضت دليلك (٢) .

وكذلك يقال لمن فرق بين ما يمكن نزحه وما لا يمكن : أتسوغ للحجاج

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٣١ - ٣٣ - ٢١ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٣٣ - ٣٤ - ٢١ .

أن يبولوا فى المصانع المبنية بطريق مكة ؟ إن جوزته خالفت ظاهر النص ، فإن هذا ماء دائم والحديث لم يفرق بين القليل والكثير وإلا نقضت قولك .

وكذلك يقال للمقدر بعشرة أذرع ، إذا كان لأهل القرية غدير مستطيل أكثر من عشرة أذرع رقيق . أتسوغ لأهل القرية البول فيه ؟ . فإن سوغته خالفت ظاهر النص ، وإلا نقضت قولك . فإذا كان النص بل والإجماع دل على أنه نهى عن البول فيما ينجسه البول ، بل تقدير الماء وغير ذلك فيما يشترك فيه القليل والكثير ، كان هذا الوصف المشترك بين القليل والكثير مستقلا بالنهى ، فلم يجز تعليل النهى بالنجاسة ولا يجوز أن يقال : إنه صلى الله عليه وسلم إنما نهى عن البول لأن البول ينجسه ، فإن هذا خلاف النص والإجماع .

وأما من فرق بين البول فيه وبين صب البول فقوله ظاهر الفساد ، فإن صب البول أبلغ من أن ينهى عنه من مجرد البول ، إذ الإنسان قد يحتاج إلى أن يبول ، وأما صب الأبوال فى المياه فلا حاجة إليه .

فإن قيل : فى حديث القلتين أنه سئل عن الماء يكون بأرض الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال : « إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث »(١)وفى لفظ « لم ينجسه شيء »(٢) .

قيل : حديث القلتين فيه كلام قد بسط فى غير هذا الموضع ، وبين أنه من كلام ابن عمر لا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم .(٣)

١٤ ــ ومن ذلك أيضاً . فتواه بجواز إزالة النجاسة بغير الماء فقد حرر رحمه الله النزاع فى هذه المسألة وأيد اختياره بالدليل وأجاب عن شبه مخالفيه .

فها هو يقول :

وأما إزالة النجاسة بغير الماء ففيها ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد .

---

(١) قال فى المنتقى رواه الخمسة ص ٤٢ ـ ١ نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى هذا لفظ ابن ماجة ورواية أحمد ص ٤٢ ـ ١ نيل الأوطار .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٣٤ ، ٣٥ ـ ٢١ .

أحدها : المنع كقول الشافعى — وهو أحد القولين فى مذهب مالك وأحمد .

والثانى : الجواز ، كقول أبى حنيفة وهو القول الثانى فى مذهب أحمد .

والقول الثالث : فى مذهب أحمد أن ذلك يجوز للحاجة كما فى طهارة فم الهرة بريقها ، وطهارة أفواه الصبيان بأرياقهم ونحو ذلك ، والسنة قد جاءت بالأمر بالماء فى قوله لأسماء : « حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء »(١) وقوله فى آنية المجوس : « إرحضوها ثم اغسلوها بالماء »(٢) وقوله فى حديث الأعرابى الذى بال فى المسجد ، « صبوا على بوله ذنوباً من ماء » (٣)فأمر بالإزالة بالماء فى قضايا معينة ، ولم يأمر أمراً عاماً بأن تزال كل نجاسة بالماء وقد أذن فى إزالتها بغير الماء فى مواضع :

منها الاستجمار بالحجارة — ومنها قوله فى النعلين : « ثم ليدلكهما بالتراب إن التراب لها طهور »(٤) — ومنها قوله فى الذيل : « يطهره مابعده »(٥) ومنها : أن الكلاب كانت تقبل وتدبر وتبول فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لم يكونوا يغسلون ذلك .

ومنها : قوله فى الهرة : « إنها من الطوافين عليكم والطوافات »(٦) مع أن

---

(١) قال فى نيل الأوطار رواه الشافعى من حديث فاطمة عن أسماء قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب ، فقال : « حتيه ثم اقرصيه بالماء ، ورشيه وصلى فيه » . ورواه ابن ماجة بلفظ « اقرصيه واغسليه وصلى فيه » وساق فى المنتقى عن أسماء بنت أبى بكر قالت : جاءت امرأة إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت ، إحدانا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع ؟ فقال : « تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه » ثم قال : متفق عليه — نيل الأوطار ص ٥١ ، ٥٢ ـ ١ .

(٢) قال فى المنتقى : رواه الترمذى وقال حسن صحيح ص ٥٤ ـ ١ نيل الأوطار .

(٣) قال فى المنتقى : رواه الجماعة إلا مسلماً من حديث أبى هريرة ص ٥٥ ـ ١ نيل الأوطار .

(٤) قال فى المنتقى : رواه أبو داود من حديث أبى هريرة ص ٥٧ ـ ١ نيل الأوطار .

(٥) قال فى نيل الأوطار رواه الأربعة عن أم سلمة ص ٥٨ ـ ١ .

(٦) قال فى المنتقى : رواه الخمسة . وقال الترمذى : حديث صحيح ص ٤٨ ـ ١ نيل الأوطار .

الهرة فى العادة تأكل الفأر . ولم يكن هناك قناة ترد عليها تطهر بها أفواهها بالماء بل طهورها ريقها .

ومنها : أن الخمر المنقلبة بنفسها تطهر باتفاق المسلمين ، وإذا كان كذلك فالراجح فى هذه المسألة أن النجاسة متى زالت بأى وجه كان ، زال حكمها ، فإن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها ، لكن لا يجوز استعمال الأطعمة والأشربة فى إزالة النجاسة لغير حاجة لما فى ذلك من فساد الأموال كما لا يجوز الاستنجاء بها .

والذين قالوا : لا تزول إلا بالماء ، منهم من قال : إن هذا تعبد ، وليس الأمر كذلك ، فإن صاحب الشرع أمر بالماء فى قضايا معينة لتعينه ، لأن إزالتها بالأشربة التى ينتفع بها المسلمون إفساد لها ، وإزالتها بالجامدات كانت متعذرة ، كغسل الثوب والإناء والأرض بالماء ، فإنه من المعلوم أنه لو كان عندهم ماء ورد وخل وغير ذلك لم يأمرهم بإفساده ، فكيف إذا لم يكن عندهم ؟

ومنهم من قال : إن الماء له من اللطف ما ليس لغيره من المائعات فلا يلحق غيره به ، وليس الأمر كذلك ، بل الخل وماء الورد وغيرهما يزيلان ما فى الآنية من النجاسة كالماء وأبلغ والاستحالة له أبلغ فى الإزالة من الغسل بالماء . فإن الإزالة بالماء قد يبقى معها لون النجاسة فيعفى عنه ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « يكفيك الماء ولا يضرك أثره » وغير الماء يزيل الطعم واللون والرائحة .

ومنهم من قال : كان القياس أن لا يزول بالماء لتنجيسه بالملاقاة لكن رخص فى الماء للحاجة ، فجعل الإزالة بالماء صورة استحسان فلا يقاس عليها ، وكلتا المقدمتين باطلة ، فليست إزالتها على خلاف القياس بل القياس أن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها .

وقولهم : أنه ينجس بالملاقاة ممنوع ، ومن سلمه فرق بين الوارد ، والمورود عليه . أو بين الجارى والواقف ، ولو قيل : إنها على خلاف القياس . فالصواب أن ما خالف القياس يقاس عليه إذا عرفت علته إذ

الاعتبار فى القياس بالجامع والفارق واعتبار طهارة الخبث بطهارة الحدث ضعيف فإن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها ، ولهذا لم تسقط بالنسيان والجهل واشترط فيها النية عند الجمهور وأما طهارة الخبث فإنها من باب التروك فمقصودها اجتناب الخبث ، ولهذا لا يشترط فيها فعل العبد ولا قصده بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود كما ذهب إليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم .

ومن قال من أصحاب الشافعى وأحمد : أنه يعتبر فيها النية فهو قول شاذ مخالف للإجماع السابق ، مع مخالفته لأئمة المذاهب ، وإنما قيل مثل هذا من ضيق المجال فى المناظرة فإن المنازع لهم فى مسألة النية قاس طهارة الحدث على طهارة الخبث ، فمنعوا الحكم فى الأصل ، وهذا ليس بشىء . ولهذا كان أصح قولى العلماء : أنه إذا صلى بالنجاسة جاهلا أو ناسياً فلا إعادة عليه كما هو مذهب مالك وأحمد فى أظهر الروايتين عنه لأن النبى صلى الله عليه وسلم خلع نعليه فى الصلاة للأذى الذى كان فيهما ولم يستأنف الصلاة ، وكذلك فى الحديث الآخر لما وجد فى ثوبه نجاسة أمرهم بغسله ولم يعد الصلاة ، وذلك لأن من كان مقصوده اجتناب المحظور إذا فعله العبد ناسياً أو مخطئاً فلا إثم عليه . كما دل عليه الكتاب والسنة . قال تعالى : « **(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به)**(١) وقال تعالى : **(ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا)**(٢) قال الله تعالى : **(قد فعلت)** رواه مسلم فى صحيحه ولهذا كان أقوى الأقوال ، أن ما فعله العبد ناسياً أو مخطئاً من محظورات الصلاة والصيام والحج لا يبطل العبادة كالكلام ناسياً والأكل ناسياً والطيب ناسياً ، وكذلك إذا فعل المحلوف عليه ناسياً ، وفى هذه المسائل نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه ، وإنما المقصود هنا التنبيه على أن النجاسة من باب ترك المنهى عنه ، فحينئذ إذا زال الخبث بأى طريق كان ، حصل المقصود ولكن إن زال بفعل العبد ونيته أثيب على ذلك ، وإلا إذا عدمت بغير فعله ولا نيته

---

(١) الأحزاب آية ٥ .
(٢) البقرة آية ٢٨٦ .

زالت المفسدة ، ولم يكن له ثواب ولم يكن عليه عقاب(١) .

١٥ — ومن ذلك فتواه رحمه الله تعالى — بجواز قراءة القرآن للحائض مؤيداً ذلك بالدليل .

قال — رحمه الله تعالى — : فإن قراءة الحائض القرآن لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء غير الحديث المروى عن إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر « لا تقرأ الحائض ولا الجنب من القرآن شيئاً » رواه أبو داود وغيره . وهو حديث ضعيف باتفاق أهل المعرفة بالحديث .

وإسماعيل بن عياش ما يرويه عن الحجازيين أحاديث ضعيفة . بخلاف روايته عن الشاميين ولم يرو هذا عن نافع أحد من الثقات ومعلوم أن النساء كن يحضن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ينهاهن عن قراءة القرآن كما لم يكن ينهاهن عن الذكر والدعاء بل أمر الحيض أن يخرجن يوم العيد ، فيكبرن بتكبير المسلمين وأمر الحائض أن تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت : تلبي وهي حائض . وكذلك بمزدلفة ومنى وغير ذلك من المشاعر ، وأما الجنب فلم يأمره أن يشهد العيد ولا يصلى ولا أن يقضى شيئاً من المناسك لأن الجنب يمكنه أن يتطهر فلا عذر له فى ترك الطهارة بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر ، ولهذا ذكر العلماء ليس للجنب أن يقف بعرفة ومزدلفة ومنى حتى يطهر ، وإن كانت الطهارة ليست شرطاً فى ذلك لكن المقصود أن الشارع أمر الحائض أمر إيجاب أو استحباب بذكر الله ودعائه مع كراهة ذلك للجنب فعلم أن الحائض يرخص لها فيما لا يرخص للجنب فيه لأجل العذر ، وإن كان حدثها أغلظ ، فكذلك قراءة القرآن لم ينهها الشارع عن ذلك .

وقيل : إنه نهى الجنب لأن الجنب يمكنه أن يتطهر ويقرأ بخلاف الحائض تبقى حائضاً أياماً فيفوتها قراءة القرآن ، تفويت عبادة تحتاج إليها مع عجزها

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٤٧٤ — ٤٧٨ - ٢١ .

عن الطهارة وليست القراءة كالصلاة ، فإن الصلاة يشترط لها الطهارة من الحدث الأكبر والأصغر ، والقراءة تجوز مع الحدث الأصغر بالنص واتفاق الأئمة . والصلاة يجب فيها استقبال القبلة واللباس واجتناب النجاسة والقراءة لا يجب فيها شيء من ذلك بل « كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع رأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها وهى حائض » وهو حديث صحيح وفى صحيح مسلم أيضاً : يقول الله عز وجل للنبي صلى الله عليه وسلم : « إنى منزل عليك كتاباً لا يغسله الماء ، تقرؤه نائماً ويقظان » فتجوز القراءة قائماً وقاعداً وماشياً ومضطجعاً وراكباً(١) .

١٦ — ومن ذلك موقفه رحمه الله مما جاء من الأحكام مخالفاً للقياس فى نظر كثير من العلماء . فقد أثبت رحمه الله تعالى أنها موافقة للقياس تمام الاتفاق ، وليس هناك شيء فى أحكام الشرع مما يخالف القياس — وذكر رحمه الله هذه الأحكام التى قال فيها العلماء أنها على خلاف القياس وأجاب عليها فبين موافقتها للقياس وقد ذكرت جملة منها فى فصل مستقل(٢) .

ولعلنا هنا نذكر شيئاً من ذلك إن شاء الله لنرى كيف كان شيخ الإسلام رحمه الله يسير فى تطبيق هذه الأصول .

من ذلك قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم فى الرجل الذى وقع على جارية امرأته . قال فيه ابن تيمية : ومما يقال : إنه أبعد الأحاديث عن القياس : الحديث الذى فى السنن عن الحسن عن قبيصة بن حريث عن سلمة ابن المحبق : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى رجل وقع على جارية امرأته إن كان استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها ، وإن كانت طاوعته فهى له وعليه لسيدتها مثلها . وقد روى فى لفظ آخر « وإن كانت طاوعته فهى ومثلها من ماله لسيدتها » وهذا الحديث تكلم بعضهم فى إسناده لكنه حديث حسن وهم يحتجون بما هو دونه فى القوة ، ولكن الإشكال

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٤٦٠ — ٤٦٢ / ٢١ .
(٢) ارجع إلى ص ٣٨٨ وما بعدها .

قوى عندهم تضعيفه ــ وهذا الحديث يستقيم على القياس مع ثلاثة أصول وهى صحيحة . كل منها قول طائفة من الفقهاء :

أحدها : أن من غير مال غيره بحيث يفوت مقصوده عليه أن يضمنه إياه بمثله . وهذا كما إذا تصرف فى المغصوب بما أزال اسمه ففيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره :

أحدها : أنه باق على ملك صاحبه وعلى الغاصب ضمان النقص ولا شىء له فى الزيادة كقول الشافعى .

والثانى : يملكه الغاصب بذلك ويضمنه لصاحبه كقول أبى حنيفة .

والثالث : يخير المالك بين أخذه وتضمين النقص وبين المطالبة بالبدل وهذا أعدل الأقوال وأقواها ، فإن فوت صفاته المعنوية مثل أن ينسيه صناعته أو يضعف قوته أو يفسد عقله ودينه فهذا أيضاً يخير المالك بين تضمين النقص وبين المطالبة بالبدل . ولو قطع ذنب بغلة القاضى ، فعند مالك يضمنها بالبدل ويملكها لتعذر مقصوده على المالك فى العادة ، أو يخير المالك ، وكذا السلطان إذا قطع آذان فرسه وذنبها .

الأصل الثانى : أن جميع المتلفات تضمن بالجنس بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة ، وحتى الحيوان كما أنه فى القرض يجب فيه رد المثل ، وإذا اقترض حيواناً رد مثله ، كما اقترض النبى صلى الله عليه وسلم بكراً ورد خيراً منه . وكذلك فى المغرور يضمن ولده بمثلهم كما قضت به الصحابة . وكذلك إذا استثنى رأس المبيع ولم يذبحه ، فإن الصحابة قضوا بشرائه ، أى برأس مثله فى القيمة ، وهذا أحد القولين فى مذهب أحمد وغيره .

وقصة داود وسليمان عليهما السلام من هذا الباب ، فإن الماشية كانت قد أتلفت حرث القوم وهو بستانهم ، قالوا : وكان عنباً ، والحرث اسم للشجر والزرع فقضى داود بالغنم لأصحاب الحرث كأنه ضمنهم ذلك بالقيمة

ولم يكن لهم مال إلا الغنم ، فأعطاهم الغنم بالقيمة ، وأما سليمان فحكم بأن أصحاب الماشية يقومون على الحرث حتى يعود كما كان ، فضمنهم إياه بالمثل وأعطاهم الماشية يأخذون منفعتها عوضاً عن المنفعة التى فاتت من حين تلف الحرث إلى أن يعود ، وبذلك أفتى الزهرى لعمر بن عبد العزيز فيمن كان أتلف له شجراً فقال يغرسه حتى يعود كما كان .

وقيل : ربيعة وأبو الزناد قالا : عليه القيمة ، فغلظ الزهرى القول فيهما ، وهذا موجب الأدلة فإن الواجب ضمان المتلف بالمثل بحسب الإمكان قال تعالى : **(وجزاء سيئة سيئة مثلها)** (١) وقال : **(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)**(٢) وقال : **(وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)**(٣) وقال : **(والحرمات قصاص)** (٤) فإذا أتلف نقدا أو حبوباً ونحو ذلك أمكن ضمانها بالمثل وإن كان المتلف ثياباً أو آنية أو حيواناً فهذا مثله من كل وجه وقد يتعذر ، فالأمر دائر بين شيئين إما أن يضمنه بالقيمة وهى دراهم مخالفة للمتلف فى الجنس والصفة ، لكنها تساويه فى المالية — وأما أن يضمنه بثياب من جنس آنيته أو حيوان من جنس حيوانه مع مراعاة القيمة ، بحسب الإمكان ، ومع كون قيمته بقدر قيمته فهنا المالية مساوية كما فى النقد ، وامتاز هذا بالمشاركة فى الجنس والصفة ، فكان ذلك أمثل من هذا . وما كان أمثل فهو أعدل فيجب الحكم به إذا تعذر المثل من كل وجه . ونظير هذا ما ثبت بالسنة واتفاق الصحابة من القصاص فى اللطمة والضربة وهو قول كثير من السلف ، وقد نص عليه أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد الشالنجى(٥) التى شرحها الجوزجانى(٦) فى كتابه المسمى بالمترجم فقال طائفة من الفقهاء : المساواة متعذرة فى ذلك فيرجع

---

(١) الشورى آية ٤٠ .
(٢) البقـرة آية ١٩٤ .
(٣) النحـل آية ١٢٦ .
(٤) البقـرة آية ١٩٤ .

إلى التعزير فيقال لهم : ما جاءت به الآثار هو موجب القياس فإن التعزير عقاب غير مقدر الجنس ولا الصفة ولا القدر ، والمرجع فيه إلى اجتهاد الوالى ، ومن المعلوم الأمر بضرب يقارب ضربه وإن لم يعلم أنه مساو له : أقرب إلى العدل والمماثلة من عقوبة تخالفه فى الجنس والوصف غير مقدرة أصلا.

واعلم أن المماثلة من كل وجه متعذرة حتى فى المكيلات فضلا عن غيرها فإذا أتلف صاعاً من بر فضمن بصاع من بر لم يعلم أن أحد الصاعين فيه من الحب ما هو مثل الآخر بل قد يزيد أحدهما على الآخر ولهذا قال تعالى : **(وأوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفساً إلا وسعها(١))** فإن تحديد الكيل والوزن مما قد يعجز عنه البشر . ولهذا يقال : هذا أمثل من هذا إذا كان أقرب إلى المماثلة منه إذا لم تحصل المماثلة من كل وجه .

الأصل الثالث : من مثل بعبده ، عتق عليه ، وهذا مذهب مالك وأحمد وغيرهما ، وقد جاءت بذلك آثار مرفوعة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كعمر بن الخطاب ، كما قد ذكر فى غير هذا الموضع ، فهذا الحديث موافق لهذه الأصول الثلاثة الثابتة بالأدلة الموافقة للقياس العادل ، فإذا طاوعته فقد أفسدها على سيدها فإنها مع المطاوعة تبقى زانية وذلك ينقص قيمتها ، ولا يمكن سيدها من استخدامها كما كانت تمكن قبل ذلك لبغضه لها ولطمع الجارية فى السيد ولاستشراف السيد إليها لا سيما ويعسر على سيدها فلا يطيعها كما كانت تطيعه . وإذا تصرف بالمال بما ينقص قيمته كان لصاحبه المطالبة بالمثل فقضى لها بالمثل ومعلوم أنها لو رضيت أن تبقى ملكاً لها وتغرمه ما نقص من قيمتها لم يمتنع من ذلك ، وإنما المقضى به ما أبيح لها . ولكن موجب هذا أن الأمة إذا أفسدها رجل على أهلها حتى طاوعت على الزنا فلأهلها أن يطالبوه ببدلها ووجب مثلها بناء على أن المثل يجب فى كل مضمون بحسب الإمكان ، وأما إذا استكرهها فإن هذا من باب المثلة ،

---

(١) الأنعام آية ١٥٢ .

فإن الإكراه على الوطء مثلة ، فإن الوطء يجرى مجرى الإتلاف . ولهذا قيل : إن من استكره عبده على التلوط به عتق عليه ، ولهذا لا يخلو من عتر أو عقوبة لا تجرى مجرى منفعة الخدمة ، فهى لما صارت له بإفسادها على سيدتها أوجب عليه مثلها كما فى المطاوعة ، وأعتقها عليه لكونه مثل بها ، وقد يقال : إنه يلزم على هذا إذا استكره عبده على الفاحشة عتق عليه ، ولو استكره أمة الغير على الفاحشة عتقت وضمنها بمثلها إلا أن يفرق بين أمة امرأته وبين غيرها . فإن كان بينهما فرق شرعى وإلا فوجب القياس التسوية ، وأما قوله عز وجل : (**ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا ، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم**)(١) فهذا النهى عن إكراههن على كسب المال بالبغاء كما نقل أن ابن أبى المنافق كان له من الإماء ما يكرههن على البغاء ، وليس هو استكراهاً للأمة على أن يزنى هو بها فإن هذا بمنزلة التمثيل بها ، وذاك إلزام لها بأن تذهب فتزنى بنفسها ، مع أنه قد يمكن أن يقال : العتق بالمثلة لم يكن مشروعاً عند نزول الآية ثم شرع بعد ذلك .

والكلام على هذا الحديث من أدق الأمور ، فإن كان ثابتاً فهذا الذى ظهر فى توجيهه وتخريجه على الأصول الثابتة وإن لم يكن ثابتاً فلا يحتاج إلى الكلام عليه .

ثم يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى فى ختام هذه المسألة :

وبالجملة فما عرفت حديثاً صحيحاً إلا ويمكن تخرجه على الأصول الثابتة وقد تدبرت ما أمكننى من أدلة الشرع فما رأيت قياساً صحيحاً يخالف حديثاً صحيحاً ، كما أن المعقول الصريح لا يخالف المنقول الصحيح بل متى رأيت قياساً يخالف أثراً فلابد من ضعف أحدهما ، لكن التمييز بين صحيح القياس وفاسده مما يخفى كثير منه على أفاضل العلماء فضلا عمن هو دونهم ، فإن إدراك الصفات المؤثرة فى الأحكام على وجهها ، ومعرفة الحكم والمعانى

---

(١) النور آية ٣٣ .

التى تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم ، فمنه الجلى الذى يعرفه كثير من الناس ومنه الدقيق الذى لا يعرفه إلا خواصهم ، فلهذا صار قياس كثير من العلماء يرد مخالفاً للنصوص . لخفاء القياس الصحيح عليهم كما يخفى على كثير من الناس ما فى النصوص من الدلائل الدقيقة التى تدل على الأحكام(١) .

١٧ – ومن ذلك قول كثير من العلماء . إن العفو عمن أكل ناسياً فى نهار رمضان على خلاف القياس . فقد بين رحمه الله موافقة ذلك للقياس ، وأتى لهذه المسألة بنظائر كثيرة مما يبين موافقتها للأصول ، مقدماً لذلك بشبهة من قال : إنه على خلاف القياس .

قال رحمه الله تعالى : فالذين قالوا : هو على خلاف القياس قالوا : هو من باب ترك المأمور ومن ترك المأمور ناسياً لم تبرأ ذمته كما لو ترك الصلاة ناسياً أو ترك نية الصيام ناسياً لم تبطل عبادته إلا من فعل محظور . ولكن من يقول : هو على وفق القياس يقول : القياس أن من فعل محظوراً ناسياً لم تبطل عبادته ، لأن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه كما دل عليه قوله تعالى : (**ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا**(٢)) وقد ثبت فى الصحيح أن الله قال : « **قد فعلت** » هذا مما لا يتنازع فيه العلماء أن الناسى لا يأثم . لكن يتنازعون فى بطلان عبادته ، فيقول القائل : إذا لم يأثم لم يكن قد فعل محرماً ، ومن لم يفعل محرماً لم تبطل عبادته فإن العبادة إنما تبطل بترك واجب أو فعل محرم ، وإذا كان ما فعله من باب فعل المحرم وهو ناس فيه ، لم تبطل عبادته . وصاحب هذا القول يقول : القياس ألا تبطل الصلاة بالكلام فى الصلاة ناسياً ، وكذلك يقول : القياس أن من فعل شيئاً من محظورات الإحرام ناسياً لا فدية عليه .

وقيل : الصيد هو من باب ضمان المتلفات كدية المقتول ، بخلاف الطيب واللباس ، فإنه من باب الترفه ، وكذلك الحلق والتقليم هو فى الحقيقة من

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٥٦١ – ٥٦٨ - ٢٠ .
(٢) البقـــرة آية ٢٨٦ .

باب الترفه لا من باب متلف له قيمة ، فإنه لا قيمة لذلك ، فلهذا كان أعدل الأقوال أن لا كفارة فى شىء من ذلك إلا فى جزاء الصيد . وطرد هذا أن من فعل المحلوف عليه ناسياً لا يحنث سواء حلف بالطلاق أو العتاق أو غيرهما ، لأن من فعل المنهى عنه ناسياً لم يعص ولم يخالف ، والحنث فى الأيمان كالمعصية فى الأمر والنهى ، وكذلك من باشر النجاسة فى الصلاة ناسياً فلا إعادة عليه ، وأنه من باب فعل المحظور ، بخلاف ترك طهارة الحدث فإنه من باب المأمور . فإن قيل الترك فى الصوم مأمور به ، ولهذا يشترط فيه النية بخلاف الترك فى هذه المواضع فإنه ليس مأموراً به فإنه لا يشترط فيه النية .

قيل : لا ريب أن النية فى الصوم واجبة ولولا ذلك لما أثيب ، لأن الثواب لا يكون إلا مع النية ، وتلك الأمور إذا قصد تركها لله أثيب على ذلك أيضاً ، وإن لم يخطر بقلبه قصد تركها لم يثب ولم يعاقب ولو كان ناوياً تركها لله وفعله ناسياً لم يقدح نسيانه فى أجره ، بل يثاب على قصد تركها لله وإن فعلها ناسياً . كذلك الصوم فإنما يفعله الناسى لا يضاف إليه ، بل فعله الله به من غير قصده ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه »(١). فأضاف إطعامه وإسقاءه إلى الله لأنه لم يتعمد ذلك ولم يقصده ، وما يكون مضافاً إلى الله لا ينهى عنه العبد ، فإنما ينهى عن فعله ، والأفعال التى ليست اختيارية لا تدخل تحت التكليف ، ففعل الناسى كفعل النائم والمجنون والصغير ، ونحو ذلك يبين ذلك أن الصائم إذا احتلم فى منامه لم يفطر ، ولو استمنى باختياره أفطر ، ولو ذرعه القىء لم يفطر ولو استدعى القىء أفطر فلو كان ما يوجد بغير قصده بمنزلة ما يوجد بقصده لأفطر بهذا وهذا .

فإن قيل : فالمخطئ يفطر مثل من يأكل يظن بقاء الليل ثم تبين أنه طلع الفجر أو يأكل يظن غروب الشمس ثم تبين له أن الشمس لم تغرب .

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا النسائى ص ٢٣١ - ٤ نيل الأوطار .

قيل : هذا فيه نزاع بين السلف والخلف والذين فرقوا بين الناسى والمخطئ قالوا : هذا يمكن الاحتراز منه بخلاف النسيان ، وقاسوا ذلك على ما إذا أفطر يوم الشك ثم تبين أنه من رمضان .

ونقل عن بعض السلف أنه يقضى فى مسألة الغروب دون الطلوع كما لو استمر الشك ، والذين قالوا : لا يفطر فى الجميع قالوا : حجتنا أقوى ودلالة الكتاب والسنة على قولنا أظهر : فإن الله قال : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »(١) فجمع بين النسيان والخطأ ، ولأن من فعل المحظورات فى الحج والصلاة مخطئاً كمن فعلها ناسياً ، وقد ثبت فى الصحيح أنهم أفطروا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس ، ولم يذكروا فى الحديث أنهم أمروا بالقضاء ، ولكن هشام بن عروة(٢) قال : لابد من القضاء ، وأبوه أعلم منه ، وكان يقول : لا قضاء عليهم ، وثبت فى الصحيحين أن طائفة من الصحابة كانوا يأكلون حتى يظهر لأحدهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأحدهم : « إن وسادك لعريض ، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل »(٣) ولم ينقل أنه أمرهم بقضاء ، وهؤلاء جهلوا الحكم فكانوا مخطئين ، وثبت عن عمر بن الخطاب أنه أفطر ثم تبين النهار فقال : لا نقضى فإنا لم نتجانف لإثم . وروى عنه أنه قال : نقضى ، ولكن إسناد الأول أثبت ، وصح عنه أنه قال : الخطب يسير . فتأول ذلك من تأوله على أنه أراد خفة أمر القضاء . لكن اللفظ لايدل على ذلك .

وفى الجملة فهذا القول أقوى أثراً ونظراً ، وأشبه بدلالة الكتاب والسنة والقياس ، وبه يظهر أن القياس فى الناسى أنه لا يفطر ، والأصل الذى دل

---

(١) البقــرة آية ٢٨٦ .

(٢) هو هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدى المدنى ، روى عن أبيه وعمه عبد الله ابن الزبير وطائفة ، وعنه أبو حنيفة ومالك وشعبة والسفيانان والحمادان وخلق . وكان ثقة ثبتاً كثير الحديث حجة مات سنة ١٤٥ هـ (طبقات الحفاظ - ٦١) .

(٣) رواه البخارى ص ٣١ - ٦ ورواه مسلم ص ١٤٤ - ٣ النووى على مسلم .

عليه الكتاب والسنة أن من فعل محظوراً ناسياً لم يكن قد فعل منهياً عنه ، فلا يبطل بذلك شيء من العبادات ، ولا فرق بين الوطء وغيره ، سواء كان فى إحرام أو صيام(١) .

١٨ – ومن ذلك قول طائفة بمخالفة عمر فى امرأة المفقود للقياس ، ولقد بين رحمه الله – بوضوح موافقته للقياس بعد ما ذكر موقف العلماء من ذلك – وذكر أن من خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر – وذكر أن ذلك مبنى على أصل ثم ذكر هذا الأصل ، ثم ذكر أن هذه المسألة لها نظائر فى الأحكام الشرعية يقول بها المخالف .

وإليك ما قاله ابن تيمية فى هذه المسألة :

قال – رحمه الله تعالى – : – ومن أشكل ما أشكل على الفقهاء من أحكام الخلفاء الراشدين : امرأة المفقود . فإنه قد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه لما أجل امرأته أربع سنين وأمرها أن تتزوج بعد ذلك ، ثم قدم المفقود ، خيره عمر بين امرأته وبين مهرها ، وهذا ما اتبعه فيه الإمام أحمد وغيره .

وأما طائفة من متأخرى أصحابه فقالوا : – هذا يخالف القياس ، والقياس أنها باقية على نكاح الأول ، إلا أن نقول الفرقة تنفذ ظاهراً وباطناً ، فهى زوجة الثانى ، والأول قول الشافعى والثانى قول مالك . وآخرون أسرفوا فى إنكار هذا حتى قالوا : لو حكم حاكم بقول عمر لنقض حكمه ، لبعده عن القياس ، وآخرون أخذوا ببعض قول عمر وتركوا بعضه فقالوا : إذا تزوجت فهى زوجة الثانى وإذا دخل بها الثانى فهى زوجته ولا ترد إلى الأول .

ومن خالف عمر لم يهتد إلى ما اهتدى إليه عمر ، ولم يكن له من الخبرة بالقياس الصحيح مثل خبرة عمر ، فإن هذا مبنى على أصل ، وهو وقف

---

(١) مجموع الفتاوى من ٥٦٩ إلى ٥٧٣ – ٢٠ .

العقود إذا تصرف الرجل فى حق الغير بغير إذنه : هل يقع تصرفه مردوداً أو موقوفاً على إجازته ؟ . على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد :
أحدهما : الرد فى الجملة على تفصيل عنه ، والرد مطلقاً قول الشافعى .

والثانى : أنه موقوف ، وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، وهذا فى النكاح والبيع والإجارة وغير ذلك ، فظاهر مذهب أحمد أن المتصرف إذا كان معذوراً لعدم تمكنه من الاستئذان وحاجته إلى التصرف وقف على الإجازة بلا نزاع ، وإن أمكنه الاستئذان أو لم يكن به حاجة إلى التصرف ففيه النزاع الأول مثل من عنده أموال لايعرف أصحابها كالمغصوب والعوارى ونحوهما إذا تعذرت عليه معرفة أرباب الأموال وييئس منها ، فإن مذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد أنه يتصدق به عنهم ، فإن ظهروا بعد ذلك كانوا مخيرين بين الإمضاء وبين التضمين ، وهذا مما جاءت به السنة فى اللقطة ، فإن الملتقط يأخذها بعد التعريف ويتصرف فيها ، ثم إن جاء صاحبها كان مخيراً بين إمضاء تصرفه وبين المطالبة بها ، فهو تصرف موقوف ، لكن تعذر الاستئذان ودعت الحاجة إلى التصرف .

وكذلك الموصى بما زاد على الثلث وصيته موقوفة على إجازة الورثة عند الأكثرين ، وإنما يخيرون عند الموت ، فى المفقود المنقطع خبره — إن قيل : أن امرأته تبقى إلى أن يعلم خبره : بقيت لا أيما ولا ذات زوج إلى أن تصير عجوزاً ، وتموت ولم تعلم خبره ، والشريعة لم تأت بمثل هذا ، فلما أجلت أربع سنين ولم ينكشف خبره حكم بموته ظاهراً ، وإن قيل : أنه يسوغ للإمام أن يفرق بينهما للحاجة فإنما ذلك لاعتقاده موته ، وإلا فلو علم حياته لم يكن مفقوداً كما ساغ التصرف فى الأموال التى تعذر معرفة أصحابها فإذا قدم الرجل تبين أنه كان حياً ، كما إذا ظهر صاحب المال والإمام قد تصرف فى زوجته بالتفريق ، فيبقى هذا التفريق موقوفاً على إجازته ، فإن شاء أجاز ما فعله الإمام وإذا أجازه صار كالتفريق المأذون فيه .

ولو أذن للإمام أن يفرق بينهما ففرق وقعت الفرقة بلا ريب ، وحينئذ فيكون نكاح الأول صحيحاً ، وإن لم يجز ما فعله الإمام كان التفريق باطلا

من حين اختار امرأته لا ما قبل ذلك ، بل المجهول كالمعدوم ، كما فى اللقطة فإنه إذا ظهر مالكها لم يبطل ما تقدم قبل ذلك ، فتكون باقية على نكاحه من حين اختارها فتكون زوجته ، فيكون القادم مخيراً بين إجازة ما فعله الإمام ورده ، وإذا أجازه فقد أخرج البضع عن ملكه .

وخروج البضع من ملك الزوج متقوم عند الأكثرين ، كمالك والشافعى وأحمد فى أنص الروايتين عنه ، وهو مضمون بالمسمى كما يقوله مالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، والشافعى يقول : هو مضمون بمهر المثل ، والنزاع بينهم فيما إذا شهد شهود أنه طلق امرأته ورجعوا عن الشهادة ، فقيل لا شىء عليهم ، بناء على أن خروج البضع من ملك الزوج غير متقوم ، وهو قول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين ، اختارها متأخرو أصحابه كالقاضى أبى يعلى وأصحابه ، وقيل : عليهم مهر المثل وهو قول الشافعى ، وهو وجه فى مذهب أحمد ، وقيل عليهم المسمى وهو مذهب مالك ، وهو أشهر فى نصوص أحمد ، وقد نص على ذلك فيما إذا أفسد نكاح امرأته برضاع أنه رجع بالمسمى ، والكتاب والسنة دلا على هذا القول ، ففى سورة الممتحنة فى قوله تعالى : (**واسألوا ما أنفقتم ، وليسألوا ما أنفقوا**)(١) وقوله : (**فآتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا**) (١) .

وهذا المسمى دون مهر المثل ، وكذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم زوج المختلعة أن يأخذ ما أعطاها ولم يأمر بمهر المثل ، وهو إنما يأمر فى المعاوضات المطلقة بالعدل وهو مبسوط فى غير هذا الموضع ، فقصة عمر تنبنى على هذا .

والقول بوقف العقود عند الحاجة متفق عليه بين الصحابة ثبت ذلك عنهم فى قضايا متعددة ، ولم يعلم أن أحداً أنكر ذلك ، مثل قصة ابن مسعود فى صدقته عن سيد الجارية التى ابتاعها بالثمن الذى كان عليه فى ذمته لما تعذرت عليه معرفته ، وكتصدق الغال بالمال المغلول لما تعذر قسمته بين الجيش ،

---

(١) الممتحنة آية ١٠ ، ١١ .

وإقرار معاوية على ذلك . وغير ذلك من القضايا مع أن القول يوقف العقود مطلقاً هو الأظهر فى الحجة ، وهو قول الجمهور ، وليس ذلك إضراراً أصلا ، بل صلاح بلا فساد ، فإن الرجل قد يرى أن يشترى لغيره أو يبيع له ، أو يستأجر له أو يوجب له ، ثم يشاوره فإن رضى وإلا فلم يصبه ما يضره وكذلك فى تزويج موليته ونحو ذلك .

وأما مع الحاجة فالقول به لابد منه ، فمسألة المفقود هى مما يقف فيها تعريف الإمام على إذن الزوج إذا جاء كما يقف تصرف الملتقط على إذن المالك إذا جاء ، والقول برد المهر إليه لخروج امرأته من ملكه ، ولكن تنازعوا فى المهر الذى يرجع به : هل هو ما أعطاها هو أو ما أعطاها الثانى ؟ وفيه روايتان عن أحمد والصواب أنه إنما يرجع بمهره هو ، فإنه الذى استحقه ، وأما المهر الذى أصدقها الثانى فلا حق له فيه .

وإذا ضمن الأول للثانى المهر فهل يرجع به عليها ؟ فيه روايتان :

إحداهما : يرجع لأنها التى أخذته ، والثانى قد أعطاها المهر الذى عليه فلا يضمن مهرين ، بخلاف المرأة فإنها لما اختارت فراق الأول ونكاح الثانى فعليها أن ترد المهر ، لأن الفرقة جاءت منها .

والثانية : لا يرجع ، لأن المرأة تستحق المهر بما استحل من فرجها والأول يستحق المهر لخروج البضع من ملكه فكان على الثانى مهران .

وهذا المأثور عن عمر فى « مسألة المفقود » هو عند طائفة من أئمة الفقهاء من أبعد الأقوال عن القياس ، حتى قال من أئمة الفقاء فيه ما قال ، وهو مع هذا أصح الأقوال وأجراها على القياس ، وكل قول قيل بسواه فهو خطأ ، فمن قال : أنها تعاد إلى الأول وهو لا يختارها ولا يريدها ، وقد فرق بينه وبينها تفريقاً سائغاً فى الشرع ، وأجاز هو ذلك التفريق ، فإنه وإن كان الإمام تبين أن الأمر بخلاف ما اعتقده فالحق فى ذلك للزوج ، فإذا أجاز ما فعله الإمام زال المحذور .

وأما كونها زوجة الثانى بكل حال مع ظهور زوجها وتبين الأمر بخلاف ما فعل فهو خطأ أيضاً ، فإنه لم يفارق امرأته . وإنما فرق بينهما بسبب ظهر أنه لم يكن كذلك وهو يطلب امرأته ، فكيف يحال بينهما ؟ . وهو لو طلب ماله أو بدله رد إليه ، فكيف لا ترد إليه امرأته ، وأهله أعز عليه من ماله ؟ . وإن قيل : تعلق حق الثانى بها ، قيل : حقه سابق على حق الثانى ، وقد ظهر انتقاض السبب الذى به استحق الثانى أن تكون زوجة له ، وما الموجب لمراعاة حق الثانى دون حق الأول .

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وإذا ظهر صواب الصحابة فى مثل هذه المشكلات التى خالفهم فيها مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق الأولى .

وبعد أن أفاض ابن تيمية رحمه الله فى هذه المسألة وأتى بما يشفى ويكفى .

بين أن ذلك مطرد فيما جاء عن الصحابة كله حسب استقرائه لما ورد عنهم قائلا :

وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها ، واعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك ، وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياساً ، وعليه يدل الكتاب والسنة ، وعليه يدل القياس الجلى ، وكل قول سوى ذلك تناقض فى القياس مخالف للنصوص . وكذلك فى مسائل غير هذه ، مثل مسألة ابن الملاعنة . ومسألة ميراث المرتد ، وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة . وإلى ساعتى هذه ما علمت قولا قاله الصحابة ولم يختلفوا فيه إلا وكان القياس معه ، لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم ، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده ، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التى تفوق التعداد ،

وما تضمنته من مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وما فيها من الحكمة البالغة ، والرحمة السابغة ، والعدل التام ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. ا. هـ(١)

١٩ - وألحق ابن تيمية - رحمه الله تعالى - فى الخمر والميسر اللذين نص عليهما الله سبحانه وتعالى فى قوله تعالى : « **إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون** » (٢) ألحق بهما كل مسكر أيا كان وكل أخذ مال للإنسان بلا مقابل على وجه الغرر كبيوع الغرر . إذ المعنى الذى من أجله حرم الله علينا الخمر والميسر موجود فى كل ذلك - يقول رحمه الله فى ذلك . والصواب الذى عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة فى القرآن تناولت كل مسكر ، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده ، وإن كان القياس دليلا آخر يوافق النص ، وثبتت أيضاً نصوص صحيحة عن النبى صلى الله عليه وسلم بتحريم كل مسكر ، ففى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام » . . . إلى أن قال : وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعب بالنرد والشطرنج ، ويتناول بيوع الغرر التى نهى عنها النبى صلى الله عليه وسلم فإن فيها معنى القمار الذى هو ميسر ، إذ القمار معناه أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل ؟ كالذى يشترى العبد الآبق والبعير الشارد . وحبل الحبلة ، ونحو ذلك مما قد يحصل له ، وعلى هذا فلفظ الميسر فى كتاب الله تعالى يتناول هذا كله ، وما ثبت فى صحيح مسلم عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع الغرر يتناول كل ما فيه مخاطرة ، كبيع الثمار قبل بدء صلاحها ، وبيع الأجنة فى البطون وغير ذلك .

قال : ومن هذا الباب لفظ الربا ، فإنه يتناول كل ما نهى عنه من ربا النساء وربا الفضل ، والقرض الذى يجر منفعة ، وغير ذلك ، فالنص متناول

---

(١) مجموع الفتاوى من ص ٥٧٦ إلى ص ٥٨٣ - ٢٠ .
(٢) المائدة آية ٩٠ .

لهذا كله ، لكن يحتاج فى معرفة دخول الأنواع والأعيان فى النص إلى ما يستدل به على ذلك ، وهذا الذى يسمى تحقيق المناط(١) .

٢٠ ــ ومن ذلك تطبيقاته رحمه الله فى تنقيح المناط . ومنه ما ثبت فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة وقعت فى سمن فقال : « ألقوها وما حولها وكلوا سمنكم » ووجه تنقيح المناط فى ذلك هو أنه اتفق على أن الحكم ليس مختصاً بتلك الفأرة وذلك السمن بل الحكم ثابت فيما هو أعم منهما فبقى المناط الذى علق به الحكم ما هو ؟ . فطائفة من أهل العلم يزعمون أن الحكم مختص بفأرة وقعت فى سمن فينجسون ماكان كذلك مطلقاً ، ولا ينجسون السمن إذا وقع فيه الكلب والبول والعذرة ولا ينجسون الزيت ونحوه إذا وقعت فيه الفأرة ، هذا ما نقله ابن تيمية عن هذه الطائفة ، لكنه حينما يذكر هذا القول يخطئه ويرى أن مناط الحكم النجاسة الخبث الذى حرمه الله تعالى أيا كان وها هو ذا يقول رحمه الله : ــ فالصواب فى هذا ما عليه الأئمة المشهورون . أن الحكم فى ذلك معلق بالخبث الذى حرمه الله إذا وقع فى السمن ونحوه من المائعات فإن الله أباح لنا الطيبات وحرم علينا الخبائث فإذا علقنا الحكم بهذا المعنى كنا قد اتبعنا كتاب الله فإذا وقع الخبيث فى الطيب ألقى الخبيث وما حوله وأكل الطيب كما أمر النبى صلى الله عليه وسلم(٢) .

٢١ ــ ومن ذلك خلاف العلماء فى مناط الإجبار فى تزويج الأب ابنته البكر هل هو البكارة أو الصغر أو مجموعهما أو كل منهما .

وذكر ابن تيمية أن للعلماء فى ذلك أربعة أقوال فى مذهب أحمد وغيره . ورجح أن مناط الإجبار هو الصغر . وأن البكر البالغ لا يجبرها أحد على النكاح ، ثم ساق رحمه الله تعالى الأدلة على اختياره .

قائلا : والصحيح أن مناط الإجبار هو الصغر وأن البكر البالغ لايجبرها

---

(١) مجموع الفتاوى من ص ٢٨١ – ٢٨٤ - ١٩ .

(٢) مجموع الفتـاوى ص ٣٣١ - ٢٢ .

أحد على النكاح فإنه قد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر فقيل له : إن البكر تستحى ؟ فقال : إذنها صماتها)(١) . وفى لفظ فى الصحيح : (البكر يستأذنها أبوها) (٢) فهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم : (لاتنكح حتى تستأذن) : وهذا يتناول الأب وغيره وقد صرح بذلك فى الرواية الأخرى الصحيحة وأن الأب نفسه يستأذنها .

وأيضاً : فإن الأب ليس له أن يتصرف فى مالها إذا كانت رشيدة إلا بإذنها وبضعها أعظم من مالها ، فكيف يجوز أن يتصرف فى بضعها مع كراهتها ورشدها ؟ .

وأيضاً : فإن الصغر سبب الحجر بالنص والإجماع ، وأما جعل البكارة موجبة للحجر فهذا مخالف لأصول الإسلام ، فإن الشارع لم يجعل البكارة سبباً للحجر فى موضع من المواضع المجمع عليها ، فتعليل الحجر بذلك تعليل بوصف لا تأثير له فى الشرع .

وأيضاً : فإن الذين قالوا بالإجبار اضطربوا فيما إذا عينت كفواً ، وعين الأب كفواً آخر : هل يؤخذ بتعيينها أو بتعيين الأب ؟ على وجهين فى مذهب الشافعي وأحمد . فمن جعل العبرة بتعيينها نقض أصله ، ومن جعل العبرة بتعيين الأب كان فى قوله من الفساد والضرر والشر مالا يخفى فإنه قد قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن ، وإذنها صماتها » — وفى رواية : « الثيب أحق بنفسها من وليها »(٣) فلما جعل الثيب أحق بنفسها دل على أن البكر ليست أحق بنفسها بل الولى أحق ، وليس ذلك إلا للأب والجد . هذه عمدة المجبرين

---

(١) قال فى المنتقى متفق عليه ص ١٣٧ ـ ٦ نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى ص ١٣٧ ـ ٦ نيل الأوطار .

(٣) رواه مسلم ص ٥٧٧ ـ ٣ النووى على مسلم . وقال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى ص ١٣٧ ـ ٦ نيل الأوطار .

وهم تركوا العمل بنص الحديث . وظاهره ، وتمسكوا بدليل خطابه ، ولم يعلموا مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك أن قوله : « الأيم أحق بنفسها من وليها » يعم كل ولى . وهم يخصونه بالأب والجد .

والثانى : قوله : « والبكر تستأذن » وهم لايوجبون استئذانها ، بل قالوا : هو مستحب حتى طرد بعضهم قياسه ، وقالوا : لما كان مستحباً اكتفى فيه بالسكوت وادعى أنه حيث يجب استئذان البكر فلا بد من النطق . وهذا قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد .

وهذا مخالف لإجماع المسلمين قبلهم ، ولنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قد ثبت بالسنة الصحيحة المستفيضة واتفاق الأئمة قبل هؤلاء أنه إذا زوج البكر أخوها أو عمها فإنه يستأذنها . وإذنها صماتها ، وأما المفهوم: فالنبي صلى الله عليه وسلم فرق بين البكر والثيب ، كما قال فى الحديث الآخر : « لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر » فذكر فى هذه لفظ « الإذن » ، وفى هذه لفظ « الأمر » وجعل إذن هذه الصمات ، كما أن إذن تلك النطق . فهذان هما الفرقان اللذان فرق بهما النبي صلى الله عليه وسلم بين البكر والثيب ، لم يفرق بينهما فى الإجبار وعدم الإجبار ، وذلك لأن (البكر) كما كانت تستحى أن تتكلم فى أمر نكاحها لم تخطب إلى نفسها ، بل تخطب إلى وليها ، ووليها يستأذنها ، فتأذن له ، لا تأمره ابتداء ، بل تأذن له إذا استأذنها ، وإذنها صماتها ، وأما الثيب فقد زال عنها حياء البكر فتتكلم بالنكاح ، فتخطب إلى نفسها ، وتأمر الولى أن يزوجها فهى آمرة له وعليه أن يطيعها فيزوجها من الكفء إذا أمرته بذلك فالولى مأمور من جهة الثيب ، ومستأذن للبكر ، فهذا هو الذى دل عليه كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

وأما تزويجها مع كراهتها للنكاح ، فهذا مخالف للأصول والعقول ، والله لم يسوغ لوليها أن يكرهها على بيع أو إجارة إلا بإذنها ، ولا على طعام أو شراب أو لباس لا تريده ، فكيف يكرهها على مباضعة من تكره مباضعته

ومعاشرة من تكره معاشرته ؟ . والله قد جعل بين الزوجين مودة ورحمة ، فإذا كان لايحصل إلا مع بغضها له ونفورها عنه فأى مودة ورحمة فى ذلك(١) ؟

٢٢ – ومن ذلك فى المصالح المرسلة : موقفه من تعزير المتهم حيث وزع الناس المتهمين إلى ثلاثة أقسام ، وجعل لكل واحد منها حكماً خاصاً .

فقال فى ذلك : أما المتهم فى السرقة وقطع الطريق ونحو ذلك ، فليس له أن يفوضها إلى من يغلب على ظنه أنه يظلم فيها مع إمكان أن يقيم فيها من العدل ما يقدر عليه ، وذلك أن الناس فى التهم – ثلاثة أصناف :

١ – صنف معروف عند الناس بالدين والورع وأنه ليس من أهل التهم فهذا لا يحبس ولا يضرب بل ولا يستحلف فى أحد قولى العلماء بل يؤدب من يتهمه فيما ذكره كثير منهم .

٢ – من يكون مجهول الحال لايعرف ببر ولا فجور ، فهذا يحبس حتى يكشف عن حاله ، وقد قيل : يحبس شهراً ، وقيل يحبس بحسب اجتهاد ولى الأمر ، والأصل فى ذلك ما روى أبو داود وغيره : (أن النبى صلى الله عليه وسلم : حبس فى تهمة(٢)) وقد نص على ذلك الأئمة ، وذلك أن هذه بمنزلة مالو ادعى عليه مدع فإنه يحضر مجلس ولى الأمر الحاكم بينهما . وإن كان فى ذلك تعويقه عن أشغاله ، فكذلك تعويق هذا إلى أن يعلم أمره ، ثم إذا سأل عنه ووجد باراً أطلق . وإن وجد فاجراً كان من الصنف الثالث .

٣ – الصنف الثالث : وهو الفاجر الذى قد عرف عنه السرقة قبل ذلك ، أو عرف بأسباب السرقة : مثل أن يكون معروفاً بالقمار ، والفواحش التى لاتتأتى إلا بالمال ، وليس له مال ، ونحو ذلك فهذا لوث فى التهمة ، ولهذا قالت طائفة من العلماء أن مثل هذا يمتحن بالضرب ، يضربه الوالى والقاضى ، كما قال أشهب صاحب مالك وغيره ، حتى يقر بالمال ، وقالت طائفة : يضربه الوالى دون القاضى .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٣ إلى ص ٢٥ - ٣٢ .

(٢) ص ٢٣٧ - ٥ مختصر سنن أبى داود مع معالم السنن وتهذيب ابن القيم .

كما قال ذلك طائفة من أصحاب الشافعى وأحمد كما ذكره القاضيان الماوردى وأبو يعلى فى كتابيهما فى الأحكام السلطانية ، وهو قول طائفة من المالكية كما ذكره الطرسوسى(١) وغيره . ثم المتولى له أن يقصد بضربه مع تقريره عقوبته على فجوره المعروف فيكون تعزيراً وتقريراً وليس على المتولى أن يرسل جميع المتهمين حتى يأتى أرباب الأموال بالبينة على من سرق ، بل قد أنزل على نبيه فى قصة كانت تهمة فى سرقة قوله تعالى : **« إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما . واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيما . ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خواناً أثيما . يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، إذ يبيتون مالا يرضى من القول ، وكان الله بما يعملون محيطا . ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا ، فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ، أم من يكون عليهم وكيلا(٢) »** إلى آخر الآيات ، وكان سبب ذلك أن قوماً يقال لهم : بنو أبيرق سرقوا لبعض الأنصار طعاماً ودرعين ، فجاء صاحب المال يشتكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجاء قوم يزكون المتهمين بالباطل ، فكان النبي صلى الله عليه وسلم ظن صدق المزكين فلام صاحب المال : فأنزل الله هذه الآية ، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب المال : أقم البينة ، ولا حلف المتهمين ، لأن أولئك المتهمين كانوا معروفين بالشر ، وظهرت الريبة عليهم .

وهكذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم بالقسامة فى الدماء إذا كان هناك لوث يغلب على الظن صدق المدعين ، فإن هذه الأمور من الحدود فى المصالح العامة ، ليست من الحقوق الخاصة فلولا القسامة فى الدماء لأفضى إلى سفك الدماء فيقتل الرجل عدوه خفية ، ولا يمكن أولياء المقتول إقامة البينة ، واليمين على القاتل والسارق والقاطع سهلة . فإن من يستحل هذه الأمور

---

(١) هو أبو الحسن على بن الحسن الطرسوسى . وطرسوس مدينة من عمل الروم على ساحل البحر مما يلى حلب . قال العبادى : هو معاصر أبى الطيب الساوى (طبقات الشافعية ٨٣) .

(٢) النساء آية ١٠٥ – ١٠٩ .

لايكترث باليمين وقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه(١)) هذا فيما لا يمكن من المدعى حجة غير الدعوى ، فإنه لايعطى بها شيئاً . ولكن يحلف المدعى عليه فأما إذا أقام شاهداً بالمال فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد حكم فى المال بشاهد ويمين ، وهو قول فقهاء الحجاز وأهل الحديث — كمالك والشافعى ، وأحمد وغيرهم ، وإذا كان فى دعوى الدم لوث فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للمدعين : (أتحلفون خمسين يميناً وتستحقون دم صاحبكم ؟)(٢) .

كذلك (أمر قطاع الطريق) وأمر (اللصوص) وهو من المصالح العامة التى ليست من الحقوق الخاصة ، فإن الناس لا يأمنون على أنفسهم وأموالهم فى المساكن والطرقات إلا بما يزجرهم فى قطع هؤلاء ، ولا يزجرهم أن يحلف كل منهم ، ولهذا اتفق الفقهاء على أن قاطع الطريق لأخذ المال يقتل حتماً وقتله حد لله ، وليس قتله مفوضاً إلى أولياء المقتول . قالوا : لأن هذا لم يقتله لغرض خاص معه ، إنما قتله لأجل المال فلا فرق عنده بين هذا المقتول وبين غيره فقتله مصلحة عامة ، فعلى الإمام أن يقيم ذلك — إلى أن قال : ومما يشبه هذا من ظهر عنده مال يجب عليه إحضاره ، كالمدين إذا ظهر أنه غيب ماله ، وأصر على الحبس ، وكمن عنده أمانة ، ولم يردها إلى مستحقها وظهر كذبه فإنه لايحلف ، لكن يضرب حتى يحضر المال الذى يجب إحضاره أو يعرف مكانه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير ابن العوام عام خيبر فى عم حيي بن أخطب ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم صالحهم على أن له الذهب والفضة ، فقال لهذا الرجل : « أين كنز حيي بن أخطب ؟ » فقال يا محمد ! أذهبته النفقات والحروب ، فقال : المال كثير ، والعهد أحدث من هذا . ثم قال : « دونك هذا » فمسه بشىء من العذاب ، فدلهم عليه فى خربة هناك فهذا لما قال أذهبته النفقات والحروب

---

(١) قال فى المنتقى رواه أحمد ومسلم ص ٣٤٤ ـ ٨ نيل الأوطار .
(٢) رواه مسلم ص ٢٣١ ـ ٤ النووى على مسلم .

والعادة تكذبه فى ذلك لم يلتفت إليه بل أمر بعقوبته حتى دلهم على المال ، فكذلك من أخذ أموال الناس ، وادعى ذهابها دعوى تكذبه فيها العادة كان هذا حكمه(١) .

٢٣ ــ ومن ذلك ما يذكره علماء الأصول فى اقتضاء النهى الفساد . ذكر ــ رحمه الله هذه المسألة ، وبين أن النهى مطلقاً يقتضى فساد المنهى عنه أيا كان سواء كان حقاً لله تعالى كالصلاة فى الثوب والمكان النجس . والصلاة بالثوب الحرير والاسبال والصلاة بغير وضوء ، والطلاق فى الحيض وكالجمع بين الأختين ــ ونكاح المحرمات ــ أو حقاً لآدمى كالصلاة فى الثوب المغصوب والدار المغصوبة . والخطبة على الخطبة ونحو ذلك . وبين أن ما كان حقاً لله فلا سبيل إلى إصلاحه مع النهى إلا بإزالة هذا العمل والبعد عن مواطن النهى ، وماكان حقاً لآدمى فإنه موقوف على رضا المظلوم صاحب الحق فإذا رضى وسمح عن حقه وتاب إلى الله صح عمله فصلاته مثلا بالمكان المغصوب يبقى عليه إثم عمله ، وينقص من أجره بقدر ما وقع منه من الظلم ، وخطبته على خطبة أخيه . إن شاء الخاطب الأول أن يفسخ نكاح المعتدى ويتزوجها برضاها فله ذلك وإن لم ترض بزواجه منها ، وأحب إفساد نكاح الخاطب على خطبته أفسدناه عقوبة له ، ويمضى رحمه الله ويجيب على شبه القائلين بالإفساد مطلقاً ويذكر اختلاف العلماء فى ذلك وتصادمهم فى كثير من هذه المسائل التى نهى عنها الشارع ويسلك طريقاً واحداً لا يحيد عنه .

وإنه لحسن أن نذكر هذه المسألة التى أطال فيها العلماء ، وتنازعوا فيها كثيراً ، ليرى القارىء فى تقعيد شيخ الإسلام وتفريعه ما تقربه عينه ويثلج به صدره ، وإليك كلامه رحمه الله تعالى :

وأصل المسألة : أن النهى يدل على أن المنهى عنه فساده راجح على صلاحه ، ولا يشرع التزام الفساد من يشرع له دفعه . وأصل هذا أن كل

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ص ٢٣٦ إلى ٢٤٠ - ٣٤ .

ما نهى الله عنه وحرمه فى بعض الأحوال . وأباحه فى حال أخرى ، فإن الحرام لايكون صحيحاً نافذاً كالحلال ، يترتب عليه الحكم كما يترتب على الحلال ، ويحصل به المقصود كما يحصل به وهذا معنى قولهم : النهى يقتضى الفساد — وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين وجمهورهم وكثير من المتكلمين من المعتزلة والأشعرية ، يخالف فى هذا لما ظن أن بعض ما نهى عنه ليس بفاسد، كالطلاق المحرم ، والصلاة فى الدار المغصوبة، ونحو ذلك قال : لو كان النهى موجباً للفساد لزم انتقاض هذه العلة فدل على أن الفساد حصل بسبب آخر غير مطلق النهى ، وهؤلاء لم يكونوا من أئمة الفقه العارفين بتفصيل أدلة الشرع فقيل لهم ، بأى شىء يعرف أن العبادة فاسدة ، والعقد فاسد ؟ . قالوا : بأن يقول الشارع : هذا صحيح وهذا فاسد . وهؤلاء لم يعرفوا أدلة الشرع الواقعة ، بل قدروا أشياء قد لاتقع وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع ، وهذا ليس من هذا الباب ، فإن الشارع لم يدل الناس قط بهذه الألفاظ التى ذكروها ، ولا يوجد فى كلامه : شروط البيع والنكاح : كذا ، وكذا ، ولا هذه العبادة صحيحة أو ليست بصحيحة . ولا هذا العقد صحيح ، أو ليس بصحيح ، ونحو ذلك مما جعلوه دليلا على الصحة والفساد بل هذه كلها عبارات أحدثها من أحدثها من أهل الرأى والكلام ، وإنما الشارع دل الناس بالأمر والنهى والتحليل والتحريم ، وبقوله فى عقود : « هذا لا يصلح » علم أنه فساد كما قال فى بيع مدين بمد تمراً « لا يصلح » والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهى كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهى المذكور فى القرآن ، وكذلك فساد عقد الجمع بين الأختين .

ومنهم من توهم أن التحريم فيها تعارض فيه نصان ، فتوقف وقيل أن بعضهم أباح الجمع .

وكذلك نكاح المطلقة ثلاثاً استدلوا على فساده بقوله تعالى :
﴿ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ﴾(١) .

---

(١) البقـرة آية ٢٣٠ .

وكذلك الصحابة استدلوا على فساد نكاح الشغار بالنهى عنه ، فهو من الفساد ليس من الصلاح . فإن الله لا يحب الفساد . ويحب الصلاح ، ولا ينهى عما يحبه ، وإنما ينهى عما لا يحبه ، فعلموا أن المنهى عنه فاسد ليس بصالح ، وإن كانت فيه مصلحة فمصلحته مرجوحة بمفسدته ، وقد علموا أن مقصود الشرع رفع الفساد ومنعه ، لا إيقاعه ، والإلزام به ، فلو ألزموا موجب العقود المحرمة لكانوا مفسدين غير مصلحين ، والله لا يصلح عمل المفسدين .

وقوله : **(وإذا قيل لهم : لاتفسدوا فى الأرض)**(١) أى لا تعملوا بمعصية الله تعالى ، فكل من عمل بمعصية الله فهو مفسد ، والمحرمات معصية لله ، فالشارع ينهى عنه ليمنع الفساد ويدفعه ، ولا يوجد قط فى شىء من صور النهى صورة تثبت فيها الصحة بنص ولا إجماع ، فالطلاق المحرم ، والصلاة فى الدار المغصوبة فيهما نزاع وليس على الصحة نص يجب اتباعه ، فلم يبق مع المحتج بهما حجة . لكن من البيوع ما نهى عنه لما فيها من ظلم أحدهما للآخر كبيع المصراة والمعيب وتلقى السلع ، والنجش ونحو ذلك ، ولكن هذه البيوع لم يجعلها الشارع لازمة كالبيوع الحلال ، بل جعلها غير لازمة والخيرة فيها إلى المظلوم ، إن شاء أبطلها وإن شاء أجازها . فإن الحق فى ذلك له والشارع لم ينه عنها لحق مختص بالله ، كما نهى عن الفواحش بل هذه إذا علم المظلوم بالحال فى ابتداء العقد ، مثل أن يعلم بالعيب والتدليس والتصرية ، ويعلم السعر إذا كان قادماً بالسلعة ويرضى بأن يغبنه المتلقى ، جاز ذلك . فكذلك إذا علم بعد العقد إن رضى جاز وإن لم يرض كان له الفسخ .

وهذا يدل على أن العقد يقع غير لازم ، بل موقوفاً على الإجازة إن شاء أجازه صاحب الحق ، وإن شاء رده ، وهذا متفق عليه ، فى مثل بيع المعيب ، مما فيه الرضا بشرط السلامة من العيب ، فإذا فقد الشرط بقى موقوفاً على الإجازة ، فهو لازم إن كان على الصفة وغير لازم إن كان على غير الصفة .

---

(١) البقرة آية ١١ .

وأما إذا كان غير لازم مطلقاً ، بل هو موقوف على رضا المجيز فهذا فيه نزاع ، وأكثر العلماء يقولون بوقف العقود . وهو مذهب مالك وأبى حنيفة ، وغيرهما وعليه أكثر نصوص أحمد . وهو اختيار القدماء من أصحابه كالخرقى وغيره ، كما هو مبسوط فى موضعه .

إذ المقصود هنا أن هذا النوع يحسب طائفة من الناس أنه من جملة ما نهى عنه . ثم تقول طائفة أخرى وليس بفاسد فالنهى يجب أن يقتضى الفساد(١) ، وتقول طائفة أخرى : بل هذا فاسد فمنهم من أفسد بيع النجش إذا نجش البائع أو واطأ . ومنهم من أفسد نكاح الخاطب إذا خطب على خطبة أخيه . وبيعه على بيعه . ومنهم من أفسد بيع المعيب المدلس ، فلما عورض بالمصراة توقف . ومنهم من صحح نكاح الخاطب على خطبة أخيه مطلقاً وبيع النجش بلا خيـــار .

والتحقيق أن هذا النوع لم يكن النهى فيه لحق الله كنكاح المحرمات ، والمطلقة ثلاثاً وبيع الربا بل لحق الإنسان . بحيث لو علم المشترى أن صاحب السلعة ينجش ورضى بذلك جاز وكذلك إذا علم أن غيره ينجش . وكذلك المخطوبة متى أذن الخاطب الأول فيها جاز ، ولما كان النهى هنا لحق الآدمى ، لم يجعله الشارع صحيحاً لازماً كالحلال بل أثبت حق المظلوم وسلطه على الخيار . فإن شاء أمضى وإن شاء فسخ ، فالمشترى مع النجش إن شاء رد المبيع فحصل بهذا مقصوده ، وإن شاء رضى به إذا علم بالنجش . فأما كونه فاسداً مردوداً وإن رضى به فهذا لا وجه له ، وكذلك فى الرد بالعيب والمدلس والمصراة وغير ذلك . وكذلك المخطوبة إن شاء هذا الخاطب أن يفسخ نكاح هذا المعتدى عليه ويتزوجها برضاها فله ذلك وإن شاء أن يمضى نكاحها فله ذلك وهو إذا اختار فسخ نكاحها عاد الأمر إلى ما كان ، إن شاءت نكحته وإن شاءت لم تنكحه إذ مقصوده حصل بفسخ نكاح الخاطب ، وإذا قال :

---

(١) هكذا فى مجموع الفتاوى ص ٢٨٤ - ٢٩ ولعل الصواب (فالنهى لايجب أن يقتضى الفساد بزيادة (لا) حيث إن المعنى لا يستقيم بدونها) .

هو غير قلب المرأة على ، قيل : إن شئت عاقبناه على هذا ، بأن نمنعه من نكاح تلك المرأة ، فيكون هذا قصاصاً لظالمه إياك وإن شئت عفوت عنه فأنفذنا نكاحه .

وكذلك الصلاة فى الدار المغصوبة ، والذبح بآلة مغصوبة . وطبخ الطعام بحطب مغصوب . وتسخين الماء بوقود مغصوب ، كل هذا إنما حرم لما فيه من ظلم الإنسان ، وذلك يزول بإعطاء المظلوم حقه ، فإذا أعطاه ما أخذه من منفعة ماله ، أو من أعيان ماله فأعطاه كرى الدار وثمن الحطب وتاب هو إلى الله تعالى من فعل ما نهاه عنه فقد برىء من حق الله وحق العبد ، وصارت صلاته كالصلاة فى مكان مباح ، والطعام كالطعام بوقود مباح ، والذبح بسكين مباحة ، وإن لم يفعل ذلك كان لصاحب السكين أجرة ذبحه ولا تحرم الشاة كلها لأجل هذه الشبهة .

وهذا إذا كان أكل الطعام ، ولم يوفه ثمنه ، كان بمنزلة من أخذ طعاماً لغيره فيه شركة : ليس فعله حراماً ولا هو حلالا محضاً فإن نضج الطعام لصاحب الوقود فيه شركة .

وكذلك الصلاة يبقى عليه إثم الظلم ينقص من صلاته بقدره ، ولا تبرأ ذمته ، كبراءة من صلى صلاة تامة ، ولا يعاقب كعقوبة من لم يصل ، بل يعاقب على قدر ذنبه ، وكذلك آكل الطعام يعاقب على قدر ذنبه والله يقول : **(فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)**(١) وإنما قيل فى الصلاة فى الثوب النجس وبالمكان يعيد بخلاف هذا لأنه هناك لاسبيل له إلى براءة ذمته إلا بالإعادة ، وهنا يمكنه ذلك بأن يرد أرض المظلوم لكن الصلاة فى الثوب الحرير هى من ذلك القسم . الحق فيها لله ، لكن نهى عن ذلك فى الصلاة ، وفى غير الصلاة ، لم ينه عنه فى الصلاة فقط .

ثم يذكر – رحمه الله تعالى – بعد ما ساق نهى الشارع عن مثل الصلاة فى ثوب الحرير والصلاة فى الدار المغصوبة . والثوب المغصوب . والطلاق

---

(١) الزلزلة آية ٧ ، ٨ .

فى الحيض . والبيع وقت النداء ونحو ذلك : أن الفقهاء تنازعوا فى مثل هذا فمهم من يقول : النهى هنا لمعنى فى غير المنهى عنه ، ويرد على ذلك بأن هذا الذى قالوه لا حقيقة له ، فإنه إن عنى بذلك أن نفس الفعل المنهى عنه ليس فيه ما يوجب النهى فهذا باطل فإن نفس البيع اشتمل على تعطيل الصلاة ونفس الصلاة اشتملت على الظلم والفخر والخيلاء ونحو ذلك مما نهى عنه ، كما اشتملت الصلاة فى الثوب النجس على ملابسة الرجس الخبيث . فهذا غير صحيح ، وإن أرادوا بذلك أن ذلك المعنى لا يختص بالصلاة بل هو مشترك بين الصلاة وغيرها فهذا صحيح فإن البيع وقت النداء لم ينه عنه إلا لكونه شاغلا عن الصلاة وهذا موجود فى غير البيع لا يختص بالبيع .

وبعد أن ساق ابن تيمية ذلك ذكر أن هذا الفرق المذكور لا يجىء فى طلاق الحائض ، إذ أنه ليس هناك معنى مشترك ، وهم يقولون : إنما نهى عنه لإطالة العدة وذلك خارج عن الطلاق ثم يجيب على هذا التعليل بأن غير هذا المحرم من المحرمات كذلك ، إنما نهى عنها لإفضائها إلى فساد خارج عنها ، ثم يمضى ويذكر أمثلة لذلك قائلا : فالجمع بين الأختين نهى عنه لإفضائه إلى قطيعة الرحم ، والقطيعة أمر خارج عن النكاح ، والخمر والميسر حرما وجعلا رجساً من عمل الشيطان لأن ذلك يفضى إلى الصد عن الصلاة ، وإيقاع العداوة والبغضاء ، وهو أمر خارج عن الخمر والميسر — والربا حرام ، لأن ذلك يفضى إلى أكل المال بالباطل ، وذلك أمر خارج عن عقد الميسر والربا ، فكل ما نهى الله عنه لابد أن يشتمل على معنى فيه يوجب النهى ، ولا يجوز أن ينهى عن شىء لا لمعنى فيه أصلا بل لمعنى أجنبى عنه ، فإن هذا من جنس عقوبة الإنسان بذنب غيره ، والشرع منزه عنه ، لكن فى الأشياء ما ينهى عنه لسد الذريعة فهو مجرداً عن الذريعة لم يكن فيه مفسدة كالنهى عن الصلاة فى أوقات النهى قبل طلوع الشمس وغروبها ونحو ذلك ، وذلك لأن هذا الفعل اشتمل على مفسدة لإفضائه إلى التشبه بالمشركين وهذا معنى فيه .

ثم يمضى — رحمه الله تعالى — : — فى مناقشته وتحقيقه ليناقش طائفة من هؤلاء الذين قالوا : إن النهى قد يكون لمعنى فى المنهى عنه وقد يكون

لمعنى فى غيره فيقول طائفة تقول : إن النهى قد يكون لوصف فى الفعل لا فى أصله فيدل على صحته كالنهى عن صوم يومى العيد ، قالوا : هو منهى عنه بوصف العيدين لا لجنس الصوم فإذا صام صح لأنه سماه صوماً .

قائلا : وكذلك الصوم فى أيام الحيض وكذلك الصلاة بلا طهارة ، وإلى غير القبلة ، جنس مشروع ، وإنما النهى لوصف خاص : وهو الحيض ، والحدث ، واستقبال غير القبلة ، ولا يعرف بين هذا وهذا فرق معقول له تأثير فى الشرع ، فإنه إذا قيل : الحيض والحدث صفة فى الحائض والمحدث ، وذلك صفة فى الزمان ، قيل : والصفة فى محل الفعل — زمانه ومكانه — كالصفة فى فاعله ، فإنه لو وقف بعرفة فى غير وقتها أو غير عرفة لم يصح وهو صفة فى الزمان والمكان وكذلك لو رمى الجمار فى غير أيام منى أو المرمى وهو صفة فى الزمان والمكان . واستقبال غير القبلة هو لصفة فى الجهة لا فيه ولا يجوز ، ولو صام بالليل لم يصح وإن كان هذا زماناً.

فإذا قيل : الليل ليس بمحل للصوم شرعاً . قيل : ويوم العيد ليس بمحل للصوم شرعاً ، كما أن زمان الحيض ليس بمحل الصوم شرعاً فالفرق لابد أن يكون فرقاً شرعياً ، فيكون معقولا ويكون الشارع قد جعله مؤثراً فى الحكم ، بحيث علق به الحل أو الحرمة الذى يختص بأحد الفعلين .

وكثير من الناس يتكلم بفروق لا حقيقة لها ، ولا تأثير له فى الشرع أو يمنع تأثيره فى الأصل ، وذلك أنه قد يذكر وصفاً يجمع به بين الأصل والفرع ، ولا يكون ذلك الوصف مشتركاً بينهما ، بل قد يكون منفياً عنهما ، أو عن أحدهما .

وكذلك المفرق قد يفرق بوصف يدعى انتقاضه بإحدى الصورتين وليس هو مختصاً بها بل هو مشترك بينها وبين الأخرى ، كقولهم النهى لمعنى فى المنهى عنه ، وذلك لمعنى فى غيره أو ذاك لمعنى فى وصفه دون أصله ، ولكن قد يكون النهى لمعنى يختص بالعبادة والعقد وقد يكون لمعنى مشترك بينها وبين غيرها .

كما ينهى المحرم عما يختص بالإحرام مثل حلق الرأس ، ولبس العمامة وغير ذلك من الثياب المنهى عنها ، وينهى عن نكاح امرأته وينهى عن صيد البر ، وينهى مع ذلك عن الزنا ، والظلم للناس فيما ملكوه من الصيد .

وحينئذ فالنهى لمعنى مشترك أعظم ، ولهذا لو قتل المحرم صيداً مملوكاً وجب عليه الجزاء لحق الله ، ووجب عليه البدل لحق المالك . ولو زنا لأفسد إحرامه . كما يفسد بنكاح امرأته ويستحق حد الزنا مع ذلك . وعلى هذا فمن لبس فى الصلاة ما يحرم فيها وفى غيرها ، كالثياب التى فيها خيلاء وفخر ، كالمسبلة ، والحرير ، كان أحق ببطلان الصلاة من الثوب النجس ، وفى الحديث الذى فى السنن : « إن الله لايقبل صلاة مسبل »(١) والثوب النجس فيه نزاع ، وفى قدر النجاسة نزاع ، والصلاة فى الحرير للرجال من غير حاجة حرام بالنص والإجماع .

وكذلك البيع بعد النداء ، إذا كان قد نهى عنه وغيره يشغل عن الجمعة ، كان ذلك أوكد فى النهى ، وكل ما شغل عنها فهو شر وفساد لا خير فيه .

والملك الحاصل بذلك كالملك الذى لم يحصل إلا بمعصية الله وغضبه ومخالفته ، كالذى لا يحصل إلا بغير ذلك من المعاصى مثل الكفر والسحر ، والكهانة ، والفاحشة — وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « حلوان الكاهن خبيث . ومهر البغى خبيث(٢) » فإذا كانت السلعة لاتملك إن لم تترك الصلاة المفروضة كان حصول الملك بسبب ترك الصلاة ، كما أن حصول الحلوان والمهر بالكهانة والبغاء ، وكما لو قيل له : إن تركت الصلاة اليوم أعطيناك عشرة دراهم ، فإن ما يأخذه على ترك الصلاة خبيث ، كذلك

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم ص ٣١٧ رياض الصالحين .

(٢) رواه مسلم عن رافع بن خديج بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثمن الكلب خبيث ، ومهر البغى خبيث ، وكسب الحجام خبيث ، ص ٧٦/٤ النووى عن مسلم — ورواه الجماعة عن أبى مسعود عقبة بن عمرو بلفظ : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم : عن ثمن الكلب ، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن . ص ١٦٢/٥ نيل الأوطار .

ما يملك بالمعاوضة على ترك الصلاة خبيث . ولو استأجر أجيراً بشرط أن لايصلى كان هذا الشرط باطلا ، وكان ما يأخذه عن العمل الذى يعمله بمقدار الصلاة خبيثاً ، مع أن جنس العمل بالأجرة جائز ، كذلك جنس المعاوضة جائز ، لكن بشرط أن لا يتعدى على فرائض الله . وإذا حصل البيع فى هذا الوقت وتعذر الرد فله نظير ثمنه الذى أداه ويتصدق بالربح والبائع له نظير سلعته ، ويتصدق بالربح ، إن كان قد ربح ، ولو تراضيا بذلك بعد الصلاة لم ينفع ، فإن النهى هنا لحق الله تعالى ، فهو كما لو تراضيا بمهر البغى ، وهناك يتصدق به على أصح القولين لايعطى للزانى ، وكذلك فى الخمر ، ونحو ذلك مما أخذ صاحبه منفعة محرمة فلا يجمع له العوض والمعوض فإن ذلك أعظم إثماً من بيعه .

وإذا كان لايحل أن يباع الخمر بالثمن فكيف إذا أعطى الخمر وأعطى الثمن ؟ وإذا كان لايحل للزانى أن يزنى وإن أعطى فكيف إذا أعطى المال والزنا جميعاً ؟ بل يجب إخراج هذا المال كسائر أموال المصالح المشتركة ، فكذلك هنا إذا كان قد باع السلعة وقت النداء بربح وأخذ سلعته ، فإن فاتت تصدق بالربح ولم يعطه للمشترى فيكون أعانه على الشراء ، والمشترى يأخذ ثمنه ويعيد السلعة ، فإن باعها بربح تصدق به ، ولم يعطه للبائع فيكون قد جمع له بين ربحين .

وقد تنازع الفقهاء فى المقبوض بالعقد الفاسد ، هل يملك ؟ أو لا يملك ؟ أو يفرق بين أن يفوت أو لا يفوت كما هو مبسوط فى غير هذا الموضع(١) .

هذه جملة يسيرة ونقطة من بحر تفريعات ابن تيمية على تلك الأصول . ولعل القارىء الكريم عرف مدى تمسك ابن تيمية بهذه الأصول وقدرته على استنباط المسائل الفرعية منها .

غفر الله لنا ورحمنا وإياه ووالدينا وإخواننا المسلمين وصلى الله على سيدنا محمد .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٨١ – ٢٩/٢٩٢ .

الباب الثالث

مقارنة عامة بين أصول ابن تيمية وأصول غيره

الفصل الأول
المقارنة بين أصول ابن تيمية وأصول أحمد بن حنبل

قبل أن أشرع فى هذا الفصل يشرفنى أن أعطر هذه الرسالة بنبذة قصيرة عن هذا الإمام المجاهد الكبير إمام أهل السنة والجماعة .

أحمد بن حنبل :

هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله ابن حيان بن عبد الله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان الإمام الفقيه المحدث ، وكنيته أبو عبد الله ، ولد ببغداد سنة ١٦٤ ﻫ ونشأ بها وكان أبوه والى سرخس ومن أنصار الدعوة العباسية . ظهرت عليه أمارات النجابة من صباه . وطلب الحديث فى السادسة عشرة من عمره . وقد رحل فى طلب العلم إلى الكوفة والبصرة . ومكة . والشام . واليمن . والمغرب . والجزائر . وفارس . وخراسان . وغيرها .

وشيوخه هم : — سفيان بن عيينة . وإبراهيم بن سعد . ويحيى بن سعيد القطان وهشيم بن بشير . ومعتمر بن سليمان . وإسماعيل بن علية . ووكيع ابن الجراح . وعبد الرحمن بن مهدى ، والإمام الشافعى الذى كان له الفضل الأكبر فى تكوينه بعد الله تعالى . وكان يحضر دروسه فى الفقه وأصوله من سنة ١٩٥ ﻫ إلى سنة ١٩٧ ﻫ مدة وجود الشافعى ببغداد . وفى إحدى رحلاته إليها — وقد عذب فى عهدى المأمون والمعتصم لأنه لم يوافقهما على القول بخلق القرآن . ذلك القول الذى زيفه للمأمون زعيم المعتزلة فى ذلك الوقت ببغداد . قاضى القضاة أحمد بن أبى دؤاد وطلب منه حمل الناس جميعاً على هذا المذهب ، وكانت محنة ابن حنبل شاقة وطويلة ابتدأت من سنة ٢١٨ ﻫ من ولاية المعتصم بل فى آخر ولاية المأمون إلى سنة ٢٣٢ ﻫ فقد امتحن فيها

ابن حنبل امتحاناً مراً مؤلماً بالضرب والتعذيب ليحملوه على القول بخلق القرآن ولكن كل ذلك الأذى والتعذيب ، لم يلن من قناته ، ولم يزحزحه عن عقيدته قيد أنملة بل كلما زاد المعتصم ابن حنبل تعذيباً زادت قوة إيمانه ولم يزل المعتصم يحاول أن يجذب ابن حنبل إلى عقيدته ، عقيدة المعتزلة بالترغيب والرجاء والتعذيب لكنه لم يفلح فى قليل ولا كثير حتى ذهبت دولته وجاء بعده ابنه الواثق سنة ٢٢٧ ﻫ فلم يسر سيرة سلفه فى تعذيب ابن حنبل بل طلب منه الاختفاء والانزواء بعقيدته ، وعدم التعرض للتشهير بمذهب المعتزلة فى القول بخلق القرآن . وظل الحال كذلك إلى أن جاء عهد المتوكل سنة ٢٣٢ ﻫ فلم يكن مناصراً لمذهب المعتزلة كأسلافه بل سار على عكسهم وصرف كل قوته إلى مناصرة أهل السنة وقمع الاعتزال والقضاء على أهله . وقرب أحمد بن حنبل إليه وصارت له الحظوة عنده وكان مستشاراً أميناً له يصرف الأمور وفقاً لرأيه .

قال الشافعى فيه : خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ، ولا أعلم من ابن حنبل . وقال ابن المدينى : إن الله أعز الإسلام برجلين : أبى بكر يوم الردة ، وابن حنبل يوم المحنة .

وقد قيل لبشر بن الحارث الحافى ، حين ضرب أحمد بن حنبل فى المحنة : لو قمت ، وتكلمت كما تكلم ؟ فقال : لا أقوى عليه ، إن أحمد قام مقام الأنبياء .

وأهم ما اشتهر لابن حنبل من مؤلفات : — كتاب المسند وهو ثلاثون ألف حديث جمع فيه ما بلغه من الحديث مبوباً على الصحابة وانتقاه من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألف حديث . وله كتاب التفسير حوى نحو مائة ألف وعشرين ألف حديث — وكتاب الصلاة وما يلزم فيها وكتاب الرد على الزنادقة فى دعواهم التناقض فى القرآن — والرد على الجهمية — وكتاب فضائل الصحابة ، والمناسك الكبير ، والصغير ، وكتاب السنة وهو الذى قرر فيه ابن حنبل عقيدته الدينية ، ذلك عدا ما جمع تلاميذه من المسائل التى سمعوها منه كمسائل حنبل ، ومسائل أبى داود وقد طبع هذا الأخير بمطبعة المنار

سنة ١٣٥٣ هـ ، وتوفى رحمه الله سنة ٢٤١ هـ وقيل إن عدد المشيعين لجنازته بلغ ثمانمائة ألف من الرجال(١) .

وبعد هذه المقدمة نعود إلى ما نحن بصدده .

إننا حينما نتصفح أصول أحمد وأصول ابن تيمية رحمهما الله تعالى نجد أن أصول ابن تيمية تتمشى مع أصول أحمد فهو إذ يخالف أحمد فى بعض رواياته وأقواله يوافقه فى قوله وروايته الأخرى . إذ أن الإمام أحمد رحمه الله له فى المسألة أكثر من قول فى الغالب . إلا أن ابن تيمية رحمه الله له فضل فى اختباراته لبعض آراء الإمام أحمد حينما يدعمها بالأدلة النقلية والعقلية . ويورد الأمثلة التى توضح صحة قوله المختار مما يدل على أنه اختار ذلك عن علم ونظر ثاقب ورأى سديد لا عن تقليد .

ومما ينبغى أن نعلمه أن الإمام أحمد لم يدون آراءه الفقهية حتى يعرف الناس رأيه فى المسائل بالتحديد . وإنما تلاميذه وأصحابه نقلوا عنه آراءه وأقواله ودونوها ، وربما تعددت أقواله فى مسألة واحدة نظراً لاختلاف ظروف السؤال وأحواله ، وطبيعة السائل أو لتغير رأيه فى المسألة حيث عثر على دليل أو أثر . أو ربما يكون متردداً فى المسألة فيطلق القولين ، أو غير ذلك ، بينما تلميذه ابن تيمية دون أقواله ، وآراءه ، وليس عنده ما عند شيخه بل يختار رأياً من الآراء سواء كان القول المختار المقدم عند شيخه أو الحنابلة ، أو القول المغمور. وربما كان هذا قولا لأحد الأئمة الأربعة ، وهو حينما يختار هذا القول يختاره عن علم وبرهان كما قلنا ، والدليل على ذلك أننا نراه حينما يورد المسألة يخوض غمار الشريعة فيصول فيها ويجول ، ويورد البراهين والأمثلة التى تجعل القارىء يلمس الحقيقة . وقل أن تجد هذه الحصلة والميزة لغيره ، وإذا نظرت فى اختياراته وآرائه وجدتها :لاتخلو من أن تكون قولاً له لم يقل به الإمام أحمد . أو قال به الإمام أحمد ولكنه قول خلاف المشهور عنه المعتبر . أو نسب إليه ولم يقل به لأنه يتمشى مع أصوله ،

---

(١) الفتح المبين ص ١/١٤٩ .

خذ على سبيل المثال :

١ - نسخ القرآن بالسنة . رأينا فيما سبق أن الإمام أحمد - رحمه الله - في رواية يرى أن السنة المتواترة تنسخ القرآن وابن تيمية - رحمه الله - يخالفه ويرى أن السنة لاتنسخ القرآن أيا كانت لأن السنة ليست مثل القرآن فضلا عن أن تكون خيراً منه وهو إذ يقول ذلك يوافق شيخه الإمام أحمد في الرواية الأخرى .

٢ - وفيما يفيده خبر الواحد :

لم ينقل عن الإمام أحمد رحمه الله لفظ صريح بما يفيده خبر الواحد وقد اختلف النقل عنه حسب ما ورد عنه من نقول : منها ما قد يدل على إفادته العلم مع العمل - ومنها : ما قد يدل على وجوب العمل دون إفادة العلم . فمن النقول التي قد تدل على أنه يفيد العلم : شهادته للعشرة المبشرين بالجنة ، والخبر فيه واحد - وبنى ذلك على أن الشهادة والخبر واحد(١) .

وقال القاضي : وقد نقل أبو بكر المروذي قال : قلت لأبي عبد الله : ها هنا إنسان يقول : إن الخبر يوجب عملا ولا يوجب علماً .

فعابه وقال : ما أدري ما هذا ؟ قال : وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم(٢) .

وقال القاضي في رواية حنبل في أحاديث الرؤية : نؤمن بها ونعلم أنها حق ونقطع على العلم بها(٢) .

ومن النقول التي قد تدل على أنه يرى أن خبر الواحد لايفيد العلم : ما قاله الأثرم في كتاب معاني الحديث الذي يذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل : أنه إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد برىء منها وبرئت منه ، وقال :

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢٤٢ .

(٢) مسودة آل تيمية ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

إذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملنا بالحكم والفرض . ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك(١) .

وقال الطوفى : وعن أحمد رحمه الله تعالى فى حصول العلم قولان الأظهر : لا . وهو قول الأكثر — والثانى : نعم وهو قول جماعة من المحدثين(٢) وقال أبو محمد بن تميم الحنبلى فى عقيدة الإمام أحمد بن حنبل ، قال بعد كلام ذكره — وقد حكى عن بعض أصحابه أنه كان يقول : أنه يوجب العلم ، وما وجدته من لفظه ولا أظنه يذهب إليه(٣) .

أما ابن تيمية — رحمه الله — فقد جاء كلامه صريحاً فى اختياره إفادة العلم ، فقد قال — رحمه الله : فالعلم تارة يحصل بكثرة المخبرين ، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم ، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر وتارة يحصل العلم بالخبر نفسه لمن عنده فطنة وذكاء . وعلم بأحوال المخبرين . وبما أخبروا به ما لبس لمن له مثل ذلك(٤) وقد قدمنا هذا الاختيار مقروناً بالأمثلة التى أوردها ابن تيمية فارجع إليه إن شئت (٥) .

٣ — نرى ابن تيمية رحمه الله حينما رتب أصوله جعل الأصل الأول الكتاب ثم السنة وقد خالف فى هذا الترتيب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى حيث جعل الكتاب والسنة أصلا واحداً ، ولكن فى الحقيقة . إذا دققت النظر وجدت أن هذا الترتيب أمر نسبي وليس هناك فى الحقيقة خلاف بين ابن تيمية والإمام أحمد فإن الإمام أحمد نظر إلى أنهما دليل للتشريع ومتلازمان — والسنة بيان له تفصل مجمله ، وتبين الناسخ والمنسوخ منه ،

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢٤١ .
(٢) البلبل فى أصول الفقه للطوفى ص ٥٣ .
(٣) من رسالة مضمومة إلى طبقات الحنابلة المذكور ص ٢/٢٨٦ .
(٤) مجموع الفتاوى ص ١٨/٤٨ .
(٥) تقدم فى ص ٢٤٩ وما بعدها .

وتقيد مطلقه لذا جعلها مع القرآن أصلا واحداً ، وابن تيمية لا يخالف فى ذلك بل إنما نظر إلى الناحية الاعتبارية فحسب .

٤ – يرى ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الأصل فى العقود والشروط الإباحة . وقد خالف فى ذلك الإمام أحمد رحمه الله فى رواية عنه حيث أنه يرى فى كثير من أصوله أن الأصل فى العقود والشروط الحظر ، كما نقل ابن تيمية رحمه الله تعالى فى الفتاوى : عن الإمام أحمد رحمه الله قوله : – فإنه قد يعلل أحياناً بطلان العقد بكونه لم يرو فيه أثر ولا قياس كما قال فى إحدى الروايتين فى وقف الإنسان على نفسه – وابن تيمية إذ يخالفه فى ذلك يوافقه فى الرواية الأخرى حيث روى عنه رحمه الله أن الأصل فى العقود والشروط الإباحة(١) .

٥ – ومن ذلك الإجماع : فقد أفاض فيه ابن تيمية فذكر حجته وسنده كما أبدى رأيه بأن الإجماع لايكون إلا عن نص من كتاب أو سنة .

ورد قول من يقول : إن هناك بعض النصوص أجمع عليها بدون نص وبين حكم منكر مخالف الإجماع ، وتعرض لمسألة انقراض العصر ورأى أنه لا يشترط ذلك كما تقدم بيانه . واختار أن التابعى متى بلغ رتبة الاجتهاد قبل إجماع الصحابة يعتبر قوله فى الإجماع وفاقاً وخلافاً كما قسم الإجماع إلى قطعى وظنى . وبين مرتبة الإجماع من النصوص وذلك متى كانت دلالة الإجماع أقوى من دلالة النص قدم الإجماع . ومتى كانت دلالة النص أقوى من دلالة الإجماع قدم النص . وبين أن الإجماع الظنى لايجوز أن تدفع به النصوص المعلومة لأنه حجة ظنية لايجزم الإنسان بصحتها واختار أن الكتاب مقدم على السنة مستدلا بالآثار ، كما بين أن الإجماع متى خالفه نص فلابد أن يكون مع الإجماع نص يعرف به أن ذلك منسوخ كما خطأ القائلين بأن الإجماع مستند معظم الشريعة . وذكر أن الحامل لهم على ذلك الخطأ جهلهم بالكتاب والسنة . كما أنه بين أنه لايقبل قول مدعى الإجماع متى نقل آخر عدمه سواء سمى المخالف له أو لم يسمه .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٢٦ – ٢٩/١٨٠ .

وأيد قوله بأمور ذكرناها . وتكلم عن إجماع أهل المدينة وكتب فيه رسالة فصل القول فيها تفصيلا — وجعله أربع مراتب . كل ذلك قد ذكرناه مفصلا فى مواضعه فى رسالتنا .

وإذا رجعنا إلى الإمام أحمد فى هذا الأصل وجدناه قال به وهو أسوة تلميذه ابن تيمية وغيره من الحنابلة . ولكنه رحمه الله لم ينقل عنه الكلام فيه إلا مجملا فى مسائل قليلة . وإليك شيئاً مما نقل عنه فى الإجماع :

قال القاضى : الإجماع حجة مقطوع عليها يجب المصير إليها وتحرم مخالفته ، ولا يجوز أن تجمع الأمة على الخطأ ، وقد نص أحمد على هذا فى رواية عبد الله وأبى الحارث — فى الصحابة إذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم ، أرأيت إن أجمعوا ، له أن يخرج عن أقاويلهم ؟ هذا قول خبيث قول أهل البدع ، لاينبغى لأحد أن يخرج عن أقاويل الصحابة إذا اختلفوا(١) .

وقال ابن تيمية رحمه الله : قلت : قال فى رواية عبد الله : الحجة على من زعم أنه إذا كان أمراً مجمعاً عليه ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه إلى آخره — وهى مكتوبة فى مسألة انقراض العصر ، قال : وقد أطلق القول فى رواية عبد الله ، فقال : من ادعى الإجماع فهو كاذب .

لعل الناس قد اختلفوا ، وهذه دعوى بشر المريسى والأصم .

ولكن يقول : « لا نعلم الناس اختلفوا » إذا لم يبلغه .

وكذلك نقل المروذى عنه : أنه قال : كيف يجوز للرجل أن يقول : أجمعوا ؟ إذا سمعتهم يقولون : أجمعوا فاتهمهم ، ولو قال : (إنى لم أعلم مخالفاً كان ذلك . ونقل أبو طالب عنه أنه قال : هذا كذب . ما أعلمه أن الناس مجمعون . ولكن يقول : (لا أعلم فيه اختلافاً) فهو أحسن من قوله : (إجماع الناس) .

وكذلك نقل أبو الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع لعل الناس

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٣١٥ .

اختلفوا(١) قال القاضى ، فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع . وليس هذا على ظاهره . وإنما قال هذا عن طريق الورع ، لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه . أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف ، لأنه قد أطلق القول بصحة الإجماع فى رواية عبد الله وأبى الحارث وادعى الإجماع فى رواية الحسن بن ثواب ، فقال : أذهب فى التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق فقيل له : إلى أى شىء تذهب ؟ . فقال : بالإجماع . عمر وعلى وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس(١) .

قال ابن تيمية : الذى أنكره أحمد دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين ، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ، ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث ، وكلامه فى إجماع كل عصر إنما هو فى التابعين ، ثم هذا منه نهى عن دعوى الإجماع العام النطقى ، وهو كالإجماع السكوتى ، أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف فإنه قال فى القراءة خلف الإمام : ادعى الإجماع فى نزول الآية وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر(٢) .

وقال فى المسودة : إجماع كل عصر حجة نص عليه(٣) .

وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر : إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة ، وقيل أن أحمد أومأ إليه ، قال ابن عقيل : وعن أحمد نحوه . وصرف ابن تيمية كلام أحمد على ظاهره ، يعنى إلى موافقة داود(٤) .

قال القاضى : إجماع أهل كل عصر حجة ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ .

وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى : وقد وصف أخذ العلم فقال : ينظر ما كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فعن أصحابه . فإن لم يكن فعن التابعين(٤) .

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٣١٥ ، ٣١٦ .
(٢) مسودة آل تيمية ص ٣١٥ ، ٣١٦ .
(٣) المرجع السابق ص ٣١٧ .
(٤) المرجع السابق ص ٣١٧ ، ٣١٨ .

ذكر القاضي : أن ظاهر كلام أحمد اعتبار انقراض العصر(١) .

وقال القاضي في موضع آخر : وإن أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجتهاد اعتد بخلافه إذا قلنا أنه يعتد بخلافه معهم ، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية عبد الله قال : الحجة على من زعم أنه إذا كان أمر مجمع عليه ، ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون إجماعاً . أن أم الولد كان حكمها حكم الأمة بإجماع ، ثم أعتقهن عمر ، وخالفه على بعد موته فرأى أن تسترق ، فكان الإجماع في الأصل أنها أمة .

وحد الخمر : ضرب أبو بكر أربعين ، ثم ضرب عمر ثمانين ، وضرب على في خلافة عثمان أربعين ، وقال : ضرب أبو بكر أربعين وكملها عمر ثمانين ، وكل سنة ، فالحجة عليه في الإجماع في الضرب أربعين ثم عمر خالفه فزاد أربعين ثم ضرب على أربعين ، قال : وظاهر هذا اعتبار انقراض العصر ، لأنه اعتد بخلاف على بعد عمر في أم الولد ، وكذا اعتد بخلاف عمر بعد أبي بكر في حد الخمر(٢) .

قال في شرح الكوكب المنير : يعتبر لصحة انعقاد الإجماع انقراض العصر ، وهو موت من اعتبر فيه من غير رجوع واحد منهم عما أجمعوا عليه عند الإمام أحمد وأكثر أصحابه(٣) هذه جملة مما نقل عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى في الإجماع .

ومن ذلك القياس فقد نص الإمام أحمد رحمه الله على أنه من أصول التشريع وعمل به ، ولكن جعله بمنزلة التيمم لايصار إليه إلا عند الحاجة . ورويت عنه في ذلك مسائل مجملة فحسب(٤) .

بينما ابن تيمية — رحمه الله — دخل في هذا الأصل ، وخاض غماره وتكلم فيه جملة وتفصيلا فأورد الأدلة والأمثلة . وقد سبق أن ذكرنا في

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٣٢٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٢٣ — ٣٢٤ .
(٣) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ص ٢٣٣ .
(٤) المسودة ص ٣٦٥ وما بعدها ، أعلام الموقعين ص ٢٩/١ ومابعدها من الصفحات .

هذه الرسالة جملة من ذلك(١) فقد عرفه وذكر حكمه ، وأيده بالأدلة ، وذكر أقسامه ، وتكلم فى العلة . وبين رأيه فيها ثم تعرض لما جاء من الأحكام مخالفاً للقياس فى نظر كثير من العلماء وبين موافقته للقياس الصحيح مؤيداً ذلك بالأدلة إلى غير ذلك من المباحث التى ذكرها رحمه الله .

ومما تقدم : نعرف الفرق بين ما نقل عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى . وما أبداه ابن تيمية . ونجد الفرق كبيراً . فقد فصل ابن تيمية القول فى ذلك تفصيلا ، وأورد الأدلة والأمثلة وفند الشبه حتى جلا الحقيقة بأوضح بيان وأسهل عبارة ـ بينما نجد الذى نقل عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى تارة يكون غير صحيح ـ وإما وجهاً . أو تخريجاً . أو قولا منصوصاً مختصراً . فيأتى ابن تيمية فيختار قولا منها عن علم ونظر ثاقب فيؤيده بالأدلة ، ويورد عليه الأمثلة الكثيرة ، ويبين مطابقته للقياس الصحيح وموافقته لمقتضى العقل السليم ، والمنطق الحكيم . ويرد شبه المعارضين ، فحينما نقرأ هذه الروايات التى رويت عن الإمام أحمد ، واختلاف أصحابه فى الأخذ بكل منها قد تعتريك الحيرة ، وحينما تقرأ اختيار ابن تيمية سرعان ما تظهر لك الحقيقة سافرة نيرة ، وإننا حينما نرى اختلاف الروايات عن الإمام أحمد فى مسألة ما لا تعتبر ذلك قادحاً فى علمه رحمه الله تعالى ، بل هذا دليل على علمه وورعه واجتهاده. وهذا الاختلاف المروى عنه يرجع إلى أسباب كثيرة ذكر منها الأستاذ الكبير محمد أبو زهرة ـ رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته وإيانا ما يلى :

١ ـ أن أحمد رحمه الله تعالى كان رجلا متورعاً يكره البدعة فى الدين وأن يقول فيه من غير علم ، ولا سلطان مبين ، ولما اضطر إلى الفتوى ، وكثر استفتاؤه كان يتردد فى القول أحياناً فقد يفتى بمقتضى الرأى محاكياً الخبر ، ثم يعلم الأثر فى الموضوع . وقد يكون مغايراً لما أفتى فيرجع إليه مؤثراً الرجوع عن أن يقول بغير الحديث .

وربما لا يعلم من نقل عنه الرأى الأول الرجوع فينقل عنه القولين فى

---

(١) ارجع إلى مبحث القياس إن شئت فى ص ٣٨٩ وما بعدها من الصفحات .

موضوع واحد والرأى مختلف عند الرواة وأحمد له رأى واحد فى نفسه وفى الواقع ونفس الأمر .

٢ ـ إن أحمد نفسه كان يترك المسألة أحياناً عن قولين ، وذلك إذا وجد الصحابة مختلفين ، ولم يجد حديثاً يرجح به أحد الرأيين على الآخر فيترك المسألة وفيها الرأيان المأثوران عن الصحابة ، وقد تكون الآراء أكثر من اثنين . وقد قال فى ذلك ابن القيم : « إذا اختلفت الصحابة تخير من أقوالهم ماكان أقربها إلى الكتاب والسنة . ولم يخرج عن أقوالهم . فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ، ولم يجزم بقول » فإذا رويت المسألة عنه ، رويت وفيها الرأيان أو الأكثر من غير ترجيح لرأى على رأى ، لأنه أمسك عن الترجيح فكان له القولان عنه منسوبان إليه .

٣ ـ أن أصحاب أحمد أخذوا آراءه الفقهية من أقواله وأفعاله وأجوبته ورواياته ، وأن ذلك مجال للاستنباط ، وقد يستنبط من فعل أحمد أو أجوبته قول لايدل عليه الجواب ، أو الفعل ، وقد يحكى آخر خلافه لأنه سمع من أحمد ما يناقض استنباط الأول وهكذا ، وبذلك تكثر الروايات . وتختلف الأقوال المنسوبة إلى أحمد ، ولا ضير فى ذلك على العلم ، ما دامت النسبة يمكن تحقيقها ، وما دام الترجيح له وسائل فى دائرة الإمكان .

٤ ـ أن يكون أساس النقل أن أحمد أفتى فى إحدى الواقعات بما يتفق مع الأثر ثم أفتى فى واقعة أخرى تقارب الأولى . ولكن اقترنت بأحوال ، وملابسات جعلت الأنسب أن يفتى فيها بما يخالف الأولى ، فيجىء الرواة فيروون الاثنين ، وهم يحسبون أن بينهما تضارباً لعدم النظر إلى الملابسات التى اقترنت بكل واقعة منهما ، والحقيقة أن لاتضارب لأن كل واحدة جاءت فى حال . وأحاطت بها ملابسات فصلتها عن الأخرى وجعلت فتوى كل واحدة متطابقة معها مناسبة لها ، وهذا ظاهر من الاختلاف ، وليس من الاختلاف فى الرأى فى شىء . ولو كان فى استطاعة الباحثين أن يدرسوا فتاوى أحمد دراسة متعرف لما أحاط بواقعة الاستفتاء ، لبدا ذلك النوع كثيراً فى فتاويه ـ رحمه الله تعالى ـ وقد قرر فخر الدين الرازى ذلك بالنسبة للشافعى وهو واقع بالنسبة لأحمد رضى الله عنه .

٥ ـ وأن أحمد كان يضطر إلى القياس ، أو بعبارة أعم إلى الرأى وأوجه الرأى مختلفة متضاربة ، وقد يتعارض فى نظره وجهان من أوجه الرأى ، فيتوقف أو يذكر الاحتمالين أو الوجهين ، فينسبون إليه قولين(١) .

وهناك مسائل قال بها ابن تيمية رحمه الله تعالى ولم أر للإمام أحمد فيها رأياً إلا ما ينسب إلى أصحابه خاصة .

من ذلك : الزيادة على النص : ذكر المجد فى المسودة أن الزيادة على النص ليست نسخاً عند أصحاب الإمام أحمد والمالكية والشافعية والجبائى وابنه أبى هاشم ، وقالت الحنفية منهم الكرخى وأبو عبد الله البصرى وغيرهما هى نسخ ــ هذا رأى الحنابلة كما نقل عنهم جد ابن تيمية ، وقد رأينا فيما سبق أن ابن تيمية يقول بهذا القول ، وقد رجحه وحرر القول فيه ، وسواء رويت هذه المسألة وغيرها عن أحمد أو عن أصحابه فالأمر سهل ما دام ابن تيمية مسبوقا بها من لدن أئمة الحنابلة إلا أن ابن تيمية له فضل كما قلنا بتحريره المسائل وتدليله على المختار منها وإيراده الأمثلة .

وخلاصة القول : أنك قل أن تجد مسألة اختارها ابن تيمية إلا وتجدها فى الغالب تروى عن الإمام أحمد وإن اختلف النقل عنه أحياناً فى بعضها ، غاية ما فى الأمر أن ابن تيمية ــ رحمه الله ــ اختار ــ عن علم وفقه ، وبعد نظر ــ ما يؤيده الدليل منها ، وأبرزه للناس بالتأييد بالأدلة الساطعة والبرهان الواضح والأمثلة الكثيرة المقنعة . ورد الشبهات الواردة حتى بدا للناس اختيار يتلألأ كالنجم ، منادياً للناس بأنه الحق الذى جاءت به الأدلة ، والذى يتمشى مع روح الشريعة وسماحة الإسلام . متميزاً ــ رحمه الله ــ بحسن التنظيم وكثرة التفريعات التى قل أن تجدها عند غيره من علماء السلف كما هى عنده وثبوته على رأى واحد فى الجملة مدعماً هذا الرأى بالأدلة الكثيرة المقنعة وبكثرة الأمثلة التى تجلو الحقيقة لطالبها حتى يطمئن قلبه ويثلج صدره .

فرضى الله عن الإمام أحمد وأصحابه وتلامذته ، وجميع علماء الأمة الإسلامية ، وجزاهم عن الإسلام والمسلمين أحسن الجزاء .

---

(١) ابن حنبل لأبى زهرة ص ١٨٩ ــ ١٩٠ .

الفصل الثانى

المقارنة بين أصول ابن تيمية
وبين غيره من آل تيمية

قبل أن أشرع فى المقصود يحسن أن نعرف القارىء الكريم بآل تيمية ، فياترى من هم آل تيمية ؟

إذا أطلقت آل تيمية أريد بهم ثلاثة :

ابن تيمية . وأبوه . وجـــده .

١ – فأما الجد :

فهو الشيخ علامة عصره . أبو البركات شيخ الحنابلة : مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبى القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن على ابن عبد الله الحرانى المعروف بابن تيمية . ويلقب بشيخ الإسلام . الإمام المقرىء المحدث المفسر الأصولى ، الفقيه النحوى ، ولد بحران سنة تسعين وخمسمائة ٥٩٠ هـ تقريباً . وحفظ بها القرآن ، وتفقه على عمه الخطيب : فخر الدين والحافظ عبد القادر الرهاوى . وحنبل الرصافى ، ثم ارتحل إلى بغداد سنة ثلاث وستمائة مع ابن عمه سيف الدين عبد الغنى ، فسمع بها من ابن سكينة وابن الأخضر ، وابن طبرزد . وضياء بن الحريف . ويوسف ابن مبارك الخفاف . وعبد العزيز بن منينا وأحمد بن الحسن العاقولى ، وعبد المولى بن أبى تمام بن باد وغيرهم . فأقام ببغداد ست سنين يشتغل فى الفقه والخلاف والعربية . وغير ذلك ، ثم رجع إلى حران واشتغل بها على عمه الخطيب فخر الدين ثم رجع إلى بغداد بضع عشرة فازداد بها من العلوم . قرأ ببغداد القراءات بكتاب (المبهج) لسبط الخياط على بن عبد الواحد

ابن سلطان ـ وتفقه بها على أبي بكر بن غنيمة الحلاوى ، والفخر إسماعيل ـ وأتقن العربية والحساب . والجبر . والمقابلة . وبرع فى هذه العلوم وغيرها .

مكانته العلمية : صنف كتابه جنة الناظر وهو ابن ستة عشر عاماً ، وعرضه على شيخه الفخر إسماعيل وقرظه وامتدحه بهذه العبارة : (وعرض على الفقيه الإمام العالم أوحد الفضلاء) أو نحو هذه العبارة ، وأخرى نحوها .

وقال الذهبي : قال لى شيخنا أبو العباس : كان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول : ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين لداود الحديد . قال : وبلغنا أن الشيخ المجد لما حج من بغداد فى آخر عمره ، واجتمع به الصاحب العلامة محيي الدين بن الجوزى ، فانبهر له ، قال : هذا الرجل ما عندنا ببغداد مثله فلما رجع من الحج التمسوا منه أن يقيم ببغداد فامتنع واعتل بالأهل والوطن ، وقال العلامة ابن حمدان : كنت أطالع على درس الشيخ وما أبقى ممكناً ، وإذا أصبحت وحضرت ينقل أشياء غريبة لم أعرفها ـ وقال حفيده تقى الدين : وجدنا عجيباً فى سرد المتون ، وحفظ المذاهب بلا كلفة . وقال الذهبي أيضاً : حكى البرهان المراغى : أنه اجتمع بالشيخ المجد ، فأورد نكتة عليه ، فقال المجد : الجواب عنها من ستين وجهاً ، الأول كذا ، والثانى كذا وسردها إلى آخرها ، ثم قال للبرهان : قد رضينا منك بإعادة الأجوبة فخضع وانبهر .

وقال الذهبي أيضاً : كان الشيخ مجد الدين معدوم النظير فى زمانه رأساً فى الفقه وأصوله بارعاً فى الحديث ومعانيه له اليد الطولى فى معرفة القرآن والتفسير ، وصنف التصانيف ، واشتهر اسمه ، وبعد صيته ، وكان فرد زمانه فى معرفة المذهب ، مفرط الذكاء ، متين الديانة ، كبير الشأن ، وقد حدث بالحجاز والعراق والشام وصنف ودرس .

تلاميذه ومن أخذ عنه :

قرأ على مجد الدين القراءات جماعة . وأخذ الفقه عنه ولده شهاب الدين عبد الحليم ، وابن تميم صاحب المختصر . وغيرهما وسمع منه خلق وروى

عنه ابنه شهاب الدين أبو العباس . والحافظ عبد المؤمن الدمياطى . والأمين ابن شقير الحرانى . وأبو إسحاق بن الظاهرى الحافظ . ومحمد بن أحمد القزاز وأحمد الدشتى ، ومحمد بن زناطر . والعفيف إسحاق الآمدى . والشيخ نور الدين البصرى مدرس المستنصرية . وأبو عبد الله بن الدواليبى — وأجاز لتقى الدين سليمان بن حمزة الحاكم ولزينب بنت الكمال . وأحمد بن على الجزرى وهما خاتمة من روى عنه .

مؤلفاته :

١ — جنة المناظر — ألفه وهو ابن ستة عشر عاماً .

٢ — أطراف أحاديث التفسير — رتبها على السور مفردة .

٣ — أرجوزة فى علم القراءات .

٤ — الأحكام الكبرى فى عدة مجلدات .

٥ — المنتقى فى أحاديث الأحكام . وهو الكتاب المشهور . وقد انتقاه من كتابه الأحكام الكبرى — ويقال أن القاضى بهاء الدين بن شداد هو الذى طلب منه ذلك بحلب .

وقد شرح هذا الكتاب العلامة الشوكانى وسماه نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار .

٦ — « المحرر » فى الفقه .

٧ — منتهى الغاية فى شرح الهداية — بيض منه أربعة مجلدات كبارا الى أوائل الحج والباقى لم يبيضه .

٨ — مسودة — فى أصول الفقه مجلد وزاد فيها ولده ثم حفيده أبو العباس .

٩ — مسودة فى العربية على نمط المسودة فى الأصول وغير ذلك .

وفاته :

وجد بخط حفيده أبي العباس تقي الدين بن تيمية : أنه توفي بعد العصر من يوم الجمعة يوم عيد الفطر سنة ثلاث وخمسين وستمائة هجرية . . . وصلى عليه أبو الفرج عبد القاهر بن أبي محمد عبد الغني بن أبي عبد الله بن تيمية غلبهم على الصلاة عليه — ولم يبق في البلد من لم يشهد جنازته إلا معذور ، وكان الخلق كثيراً جداً ودفن بمقبرة الجبانة : من مقابر حران رحمه الله(١) .

٢ — وأما أبوه : — شهاب الدين بن تيمية :

فهو عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني الدمشقي الحلبي ويلقب بشهاب الدين ، ويكنى بأبي المحاسن وأبي أحمد ، وهو ابن مجد الدين ابن تيمية وأبو تقي الدين أحمد بن تيمية .

ولد بحران سنة سبع وعشرين وستمائة هجرية . وسمع من والده وغيره ورحل إلى حلب لتلقي العلم فسمع من ابن رواحة ويوسف بن خليل ويعيش النحوي وغيرهم ، وكان رحمه الله متقناً للفقه ، عالماً بالأصول والفرائض والحساب والهيئة ، ديناً متواضعاً حسن الأخلاق جواداً . درس وأفتى وصنف ، وملأ دمشق علماً كما ملأها والده وكان قدومه إليها مهاجراً سنة سبع وستين وستمائة هـ فعكف على العلم والتعليم حتى صار شيخ البلد بعد أبيه وخطيب أكبر منبر فيه وحاكمه ومفتيه ، ولما امتاز به من التحقيق في العلوم والتبحر في الفنون ، كان نجماً من نجوم الهدى . سطع في أفق الفضائل والعلم بين نور القمر (أبيه) وضوء الشمس (ابنه) .

تلاميذه ومؤلفاته ووفاته :

كان مما أخذ عنه ولداه أبو العباس وأبو محمد . وممن حدث عنه على المنبر وقد باشر شهاب الدين بدمشق مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب ص ٢٤٩ - ٢ — وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين لابن الألوسي ص ٢٨ — والفتح المبين في طبقات الأصوليين ص ٦٨ - ٢ ومقدمة على نيل الأوطار ١٣ - ١ .

وبها كان يسكن وكان له بالمسجد الجامع كرسى يتكلم عليه أيام الجمع من حفظه وله تعاليق فى الأصول تضمنت فوائد جليلة تدل على نباهة شأنه وعلو قدره ومن ذلك المسودة التى سودها والده فقد زاد عليها بعد والده . وله مصنف جمع ضروباً من العلوم .

توفى رحمه الله ليلة الأحد مسلخ ذى الحجة ودفن صبيحتها بسفح قاسيون سنة اثنتين وثمانين وستمائة بمقابر الصوفية(١) .

تلك نبذة من حياة الجد وابنه ومع ما نقل عنهما من العلم بهذا الفن فإنا لانستطيع أن نقارن بين الحفيد وبينهما ، فالبون بينهم واسع والشقة بعيدة . فقد امتاز ابن تيمية رحمه الله بتبحره فى هذا الفن وغيره واختياراته غالباً لمسائل فى الأصول تخالف القول المختار فى مذهب أحمد يختارها عن علم وبعد نظر وفهم . إذ يؤيد ذلك بالدليل والحجة الناصعة وإيراد الأمثلة المتضافرة ورد أدلة المخالف . وإضعاف أقواله حتى تبدو الحقيقة ناصعة قوية تلمسها بنفسك ، ولولا كثرة الأقوال فى مذهب أحمد لقلت أنه لم يسبقه فى ذلك أحد من الحنابلة ولكن حسبه أن هذه الأقوال التى رويت عن أحمد وجوه وتخريجات . أو نصوص له قالها فى مناسبات مختلفة أو أقوال نسبت إليه وقد رجع عن بعضها وظلت باقية مع أصحابه ولم يعلموا برجوعه عنها . حيث أنه لايدون أقواله كالشافعى وغيره . أو أقوال مختلفة رويت عن الصحابة فتردد فيها وقال بها جميعاً أو غير ذلك . وقل أن تجد هذه الميزة لغيره من آل تيمية . فأبوه وجده رحمهما الله تعالى حينما ترجع إلى ما روى عنهما وسطراه فى الأصول لاسيما فى مسودتهما الموجودة بين أيدينا التى هى صورة ناصعة تصور لنا مدى قوتهما العلمية إنك حينما ترجع إلى ذلك تجدها كالآتى :

تارة يذكران حكم المسألة التى يسوقانها فحسب . وتارة يذكران حكم المسألة مسنداً ا[illegible] حمد . وكثيراً ماتكون مجردة عن الدليل وتارة يذكران

---

(١) كتاب الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣١٥ وجلاء العينين لابن الألوسى ص ٢٨ و ٢٩ والفتح المبين فى طبقات الأصوليين ص ٨٣ .

المسألة ويذكران الأقوال والروايات المروية عن الإمام أحمد وأصحابه . وغيرهم من العلماء دون أن يتبين رأيهما فى هذه المسألة ، وهذا كثير جداً لاسيما والد ابن تيمية رحمهم الله تعالى مما يجعلنا فيما عدا القسم الأول لانتبين رأيهما فى هذه المسألة إلا بصعوبة إلا أننا ربما نقول : أنه متى ذكر أحدهما حكم المسألة ونسبه إلى أحمد فهو يراه . ومتى ذكر فى المسألة أقوالا فى المذهب وذكر أنه القول المختار فإنه والله أعلم يختاره . وإن سكت عن ذلك فربما يكون الأول اختياره حيث ساقه أولا والله أعلم .

لكن لاتجد هذا الاشتباه عند الحفيد الشيخ تقى الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى فهو يذكر حكم المسألة ويبرز قوله فيها ، ذلك لأنه مجتهد لايتقيد برأى شخص ما .

ولعلى أسوق جملة من الأمثلة جاءت عن الجد وابنه ليتبين للقارىء الكريم موقفهما مما ينقلانه فى مسائل الأصول . وكيفية استقلالها بذلك حتى يستطيع من خلاله أن يعرف الفرق بين الحفيد وأبويه .

وإليك الأمثلة :

١ — قال الجد : مسألة : نسخ بعض العبادة أو شرطها لايكون نسخاً لجميعها خلافاً لبعض الشافعية والحنفية(١) .

٢ — وقوله : مسألة : يجوز أن ينعقد الإجماع عن اجتهاد خلافاً لابن جرير ونفاة القياس(٢) .

٣ — وقوله : مسألة : إذا انعقد الإجماع عن اجتهاد لم يجز مخالفته(٣) .

٤ — وقوله : مسألة : إذا قال الصحابى كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كذا وكذا فإن كان من الأمور الظاهرة التى مثلها يشيع

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢١٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٣٣٠ .
(٣) المرجع السابق ص ٣٢٨ .

ويذيع ولا يخفى مثلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة مقبولة وإلا فلا ، وهذا قول الشافعى(١) .

٥ ـ وقوله : مسألة : يجوز القياس على أصل مخصوص من جملة القياس وهو الذى تسميه الحنفية موضع الاستحسان خلافاً لهم فى قولهم : لايجوز إلا أن يكون معللا أو مجمعاً على القياس عليه أو يكون هناك آخر يوافقه ، فيجوز القياس عليه ، وقول الشافعى ، وبعض الحنفية ، وإسماعيل بن إسحاق كقولنا . وذكر لنا أبو الخطاب وجهاً كالحنفية . وقول أكثر المالكية كالحنفية(٢) .

٦ ـ وقوله : مسألة : إذا سمع صحابى من صحابى خبراً لزمه العمل به ولا يلزم المروى له إذا لقى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن يسأله عنه(٣).

٧ ـ وقوله : مسألة : إذا عقد بعض الخلفاء الأربعة عقداً لم يجز لمن بعده من الخلفاء فسخه ولا نقضه ، نحو ما عقد عمر من صلح بنى تغلب ومن خراج السواد . والجزية . وما جرى مجراه(٤) .

٨ ـ وقوله : مسألة : يجوز إثبات الإجماع بخبر الواحد(٥) .

٩ ـ وقوله : مسألة : ولا يعتبر فى التواتر عدد محصور بل يعتبر ما يفيد العلم على حسب العادة فى سكون النفس إليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم : إما لفرط كثرتهم ، وإما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك(٦).

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢٩٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩٩ ، ٤٠٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٩١ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٤١ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٤٤ .

(٦) مسودة آل تيمية ص ٢٣٥ .

١٠ ــ وقوله : مسألة : الإجازة المطلقة لكل أحد صحيحة كقوله : أجزت وذلك لكل من أراده ونحوه ذكره القاضى(١) .

١١ ــ وقوله : مسألة : إذا قال الصحابى : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ، أو نهانا أو رخص لنا فى كذا أو حرم أو أمر أو نهى . أو فرض أو أوجب. أو أباح ، عمل به ، نص عليه ، وهو قول عامة أهل العلم(٢) .

١٢ ــ وقوله : مسألة : إذا قال الصحابى (من السنة كذا وكذا) اقتضى سنة النبي صلى الله عليه وسلم عند أصحابنا وعامة الشافعية وجماعة من الحنفية منهم أبو عبد الله البصرى(٣) .

١٣ ــ وقوله : مسألة : إذا تفرد العدل عن سائر الثقات بزيادة لاتنافى المزيد عليه قبلت ، نص عليه . وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقول الشافعى(٤) .

١٤ - وقوله : مسألة : يجوز القياس فى الأسباب عندنا ومنع منه قوم(٥) .

١٥ ــ وقوله : مسألة : الإجماع فيما يتعلق بالرأى ، وتدبير الحروب هل هو حجة يحرم خلافها ؟ على قولين(٦) .

١٦ ــ وقوله : مسألة : إجماع كل عصر حجة ، نص عليه . وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين . وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل

---

(١) المرجع السابق ص ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٩٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٩٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٩٩ .

(٥) مسودة آل تيمية ص ٣٩٩ .

(٦) المرجع السابق ص ٣١٧ .

الظاهر إجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة . وقيل إن أحمد أومأ إليه . قال ابن عقيل وعن أحمد نحوه(١) .

١٧ ــ وقوله : مسألة : إذا أدرك التابعى عصر الصحابة لم يعتد بخلافه فى إحدى الروايتين اختارها الخلال والقاضى فى العدة والحلوانى ، وبها قال جماعة من الشافعية ، وإسماعيل بن علية ، والثانية يعتد به ، اختارها ابن عقيل، وأبو الخطاب ، والمقدس(٢) .

١٨ ــ وقال والد ابن تيمية : بعد كلام أبيه الجد وهو : قوله : مسألة : الاستثناء إذا تعقب جملا عطف بعضها على بعض وصلح عوده إلى كل واحدة منها لو انفرد فإنه يعود إلى جميعها إلا أن يرد دليل بخلافه عند أكثر أصحابنا .

قال والد ابن تيمية : بعد ذلك : وفصل القاضى فى الكفاية فيه تفصيلا مال إليه فلينظر هناك . وهو قول أبي الحسين وحاصله أنه يفرق بين الجملتين من جنس ومن جنسين(٣) .

١٩ ــ وقال أيضاً : وحكى القاضى عن أبى الفضل بن أبى الحسن التميمى أنه قال فى كتابه فى أصول الفقه : والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا وأنه ذكر عن الخرزى وابن حامد ما يؤيد ذلك ، وكذلك ابن حامد قال فى أصول الدين ، ليس فى القرآن مجاز(٤) .

٢٠ ــ وقال أيضاً : فصل : الذين جوزوا استعمال اللفظ المفرد فى مفهوميه سواء كانا حقيقتين أو أحدهما حقيقة والآخر مجازاً ــ اختلفوا

---

(١) المرجع السابق ص ٣١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣٣ .

(٣) مسودة آل تيمية ص ١٥٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ .

فيه إذا تجرد عن القرائن المعينة له فى أحد المفهومين : هل يجب حمله عليهما ، أو يكون مجملا ، فيرجع إلى مخصص من خارج ؟ ونقل عن الشافعى ، وابن الباقلانى أنهما قالا بالأول ، وصرح القاضى وابن عقيل بالثانى . وهذا مراد القاضى فيما ذكره فى أول العدة . والأول فى غاية البعد . وقال القاضى فى آخر الكفاية : إن كان بلفظ المفرد فكذلك وإن كان بلفظ الجمع فكالمنقول عن الشافعى إن لم يتنافيا ، وإن تنافيا فكالثانى(١) .

٢١ ـ وقال أيضاً بعد سياق كلام جده ، وهو قوله : مسألة : يرجع إلى تفسير الصحابى للقرآن . ذكره القاضى ، وأبو الخطاب ، قال والد ابن تيمية بعد ذلك : ونص عليه أحمد فيما كتبه إلى أبى عبد الرحيم الجوزجانى ، وأما فى الخبر فقال : إذا قال هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله ، ولو فسره بتفسير وجب الرجوع إلى تفسيره ، وقال أبو الخطاب : يتخرج ألا يرجع إليه إذا قلنا ليس قوله بحجة . وقال أيضاً : قال القاضى أبو الحسين : هو مبنى على الروايتين فى قول الصحابى هل هو حجة أم لا(٢) ؟ .

٢٢ ـ وقال أيضاً : مسألة : هل يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ فيؤخر أداء العبادة إلى الوقت الذى يحتاج المكلف أن يعرفها ؟ . اختلف أصحابنا فى ذلك على وجهين :

أحدهما : يجوز له ذلك ، ذكره القاضى فى العدة فى ضمن مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب . وفى الكفاية مسألة مفردة ، وبه قالت المالكية فيما ذكره ابن نصر والمعتزلة .

والثانى لايجوز تأخير التبليغ ، اختاره أبو الخطاب ، والظاهر أن هذه المسألة لاتعلق لها بمسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب لأن أبا الخطاب والقاضى شيخه اختارا فى تأخير البيان جوازه ، ثم إن أبا الخطاب قال فى

---

(١) المرجع السابق ص ١٧١ .

(٢) مسودة آل تيمية ص ١٧٦ .

تأخير التبليغ بالمنع ولم يحك لنا خلافاً ، والقاضى قال بالجواز . ولم يذكر خلافاً . والمعتزلة قالوا : لايجوز تأخير البيان ، ويجوز تأخير التبليغ بعكس مقالة أبى الخطاب ، والمالكية قالوا : يجوز تأخير التبليغ ، ولم يذكروا لهم خلافاً مع خلافهم فى تأخير البيان كالقاضى(١) .

٢٣ ـ وقال أيضاً : فصل : فى معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أى وجه فعله من واجب وندب وإباحة ، ذكر وجوه كل واحد من هذه : الرازى فى المحصول قبل النسخ ، وذكر ذلك أبو الخطاب والقاضى فى الكفاية ، وبسط القول فيه(٢) .

٢٤ ـ وقال أيضاً : بعد سياق كلام أبيه ـ الجد فى دخول النسخ الخبر .

قال والد ابن تيمية بعد ذلك : وقسم ابن عقيل فى ذلك تقاسيم . وتكلم القاضى فى الكفاية فى نسخ الأخبار بكلام كثير جداً وفصل تفاصيل كثيرة وفرع تفاريع كثيرة ، وضابط القاضى فى نسخ الخبر أنه إن كان مما لايجوز أن يقع إلا على وجه واحد كصفات الله وخبر ماكان وما سيكون ، لم يجز نسخه ، وإن كان مما يصح تغيره وتحوله ـ كالإخبار عن زيد بأنه مؤمن وكافر وعن الصلاة بأنها واجبة ـ جاز نسخه ، وهذا قول جيد ، لكن ما يقبل التحول والتغير هل يجوز نسخه قبل وقته ؟ على وجهين وعليهما يخرج نسخ المحاسبة بما فى النفوس فى قوله (**إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**)(٣) فإن جماعة من أصحابنا وغيرهم أنكروا جواز نسخ هذا والصحيح جوازه(٤) .

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٠ .

(٢) مسودة آل تيمية ص ١٨٩ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٤ .

(٤) مسودة آل تيمية ص ١٩٦ .

٢٥ — وقال أيضاً بعد سياق كلام والده — المجد — وهو قوله : ولا يجوز النسخ إلا مع التعارض فأما مع إمكان الجمع فلا .

قال والد ابن تيمية بعد ذلك : هذا قول القاضي ، ويشبه هذا في الأحكام ما إذا أوصى لرجل بشيء ثم أوصى له بشيء آخر فإن الإيصاء الثاني لايتضمن رجوعه عن الأول ، وكذا إن أوصى به لآخر تحاصا وهذه أبعد وكذا الأوصياء وغير ذلك وهذا أظهر من أن يدل عليه(١) .

٢٦ — وقال أيضاً : ومن الأخبار ما يعلم صدقه ، ومنها ما يعلم كذبه ومنها مالا يعلم صدقه ولا كذبه ثم ينقسم أقساماً(٢) .

٢٧ — وقال أيضاً بعد سياق كلام أبيه المجد وهو : والعلم الحاصل بالتواتر ضروري لا مكتسب .

وقال والد ابن تيمية بعد ذلك : وحكي القاضي أبو يعلى في الكفاية عن البلخي أنه مكتسب أعني العلم الحاصل بالتواتر ، واختاره القاضي ونصره وكذلك نصره أبو الخطاب في التمهيد ، والذي ذكره في العدة وابن عقيل وسائر الأصحاب أنه ضروري ، فصارت المسألة على وجهين ، وقال البلخي — وهو أبو القاسم المعروف بالكعبي — وغيره من المعتزلة ، يقع اكتساباً لا ضرورة ، وحكاه ابن برهان عن الكعبي وحده . وقال في الأول : اتفق عليه الفقهاء والمتكلمون قاطبة ، وحكي أبو الطيب مثل الكعبي عن بعض أصحابه ، قال : وإليه ذهب أبو بكر الدقاق ، وحكاه أبو الخطاب عن أبي الحسين البصري ونصره أبو الخطاب — واختاره فصار في المسألة وجهان . ورجحه الجويني بشرط ذكره(٣) .

٢٨ — وقال أيضاً : فصل : وقد يكون التواتر من جهة المعنى ، مثاله : أن يروى واحد أن حاتماً وهب لرجل مائة من الإبل . وأخبر آخر أنه

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢٣٠ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٣٣ .
(٣) مسودة آل تيمية ص ٢٣٤ .

وهب خمسين من العبيد ، وأخبر آخر أنه وهب عشرة دنانير ، ولا يزال يروى كل واحد من الأخبار شيئاً فهذه الأخبار تدل على سخاء حاتم(١) .

٢٩ — وقال أيضاً : فصل : ومن شرط حصول العلم بالتواتر : أن يستوى فيه الطرفان والوسط فى عدد يقع العلم بخبره(١) .

٣٠ — وقال أيضاً بعد سياق كلام أبيه المجد — وهو مسألة : خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن دون القطع . فى قول الجمهور وارتضى الجوينى من العبارة أن يقال ، لايفيد العلم لكن يجب العمل عنده ، لا به ، بل بالأدلة القطعية على وجوب العمل بمقتضاه ، ثم قال : هذه مناقشة فى اللفظ ، ونقل عن أحمد ما يدل على أنه قد يفيد القطع إذا صح ، واختاره جماعة من أصحابنا .

قال بعد ذلك والد ابن تيمية : ونصره القاضى فى الكفاية . وهو الذى ذكره ابن أبى موسى فى الإرشاد ، وتأول القاضى كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالا بأمور انضمت إليه ، من تلقى الأمة له بالقبول ، أو دعوى المخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فى حضرته فيسكت ولا ينكر عليه أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونه ، ونحو ذلك ، وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب جميعاً ، ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فسره بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به ، وسلم القاضى العلم الظاهر ، وقال النظام إبراهيم : خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضرورى إذا قارنته أمارة ، وكذلك قال بعض أهل الحديث ، منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه ، وأثبت أبو إسحاق الاسفراييني فيما ذكره الجوينى قسما بين المتواتر والآحاد سماه (المستفيض) وزعم أنه يفيد العلم نظراً ، والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، وأنكر عليه الجوينى ذلك وحكى عن الأستاذ أبى بكر أن الخبر الذى تلقته الأمة بالقبول محكوم بصدقه وأنه فى بعض مصنفاته(٢) .

٣١ — وقال أيضاً فى الخبر المرسل : وأخذ ابن عقيل هذه الرواية —

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٥ .
(٢) مسودة آل تيمية ص ٢٤٠ .

أعنى عدم قبوله . من روايات ذكرها هى أولى ممـا ذكره القاضى عن الشافعى(١) .

٣٢ – وقال أيضاً : الفرق بين رد رواية المستور وقبول الحديث إذا كان فى إسناده مستور على طريقة القاضى وغيره ثابت وليس تناقضاً ، لأنه يقول : إذا روى العدل عمن لانعرفه نحن كان تعديلا له ، فتكون عدالته ثابتة برواية المحدث عنه ، بخلاف المستور إذا كان هو الذى شافهنا بالرواية ، فإنه ليس هنا ما يوجب عدالته ، كالشاهد المستور عند القاضى ، هذا معنى كلام القاضى وغيره ، وهو مبنى على أن الرواية تعديل ، وقد صرح بذلك فى ضمن مسألة المرسل والصحيح فى هذه المسألة الذى يوجب كلام الإمام أن من عرف من حاله الأخذ عن الثقات ، كمالك وعبد الرحمن بن مهدى كان تعديلا دون غيره ، ويمكن تثبيت رواية المستور فى وسط الإسناد على هذا القول ، بأنه إذا سمى المحدث فقد أزال العذر ، بخلاف ما إذا قال : (رجل من بنى فلان) فإنه لولا اعتقاده عدالته كانت روايته ضياعاً(٢) .

٣٣ – وقال فى التحمل والأداء : – فإن تحمل صغيراً وروى كبيراً ، أو تحمل كافراً أو فاسقاً وروى مسلماً عدلا قبلت روايته . وقال : ويغلب على ظنى أن فيه خلافاً فى مذهبنا(٣) .

٣٤ – وقال ولا يشترط فى الرواية الذكورية . بل تقبل رواية النساء ولا الحرية ، ولا البصر ، قال أحمد فى رواية عبد الله فى سماع الضرير إذا كان يحفظ من المحدث فلا بأس . وإذا لم يكن يحفظ فلا ، وقال : الأمر بهذه المثابة إلا ما حفظ من الحديث (٤) .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢) مسودة آل تيمية ص ٢٥٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

٣٥ – وقال أيضاً : فصل : إذا كان فى الحديث رجلان أحدهما قوى والآخر ضعيف لم يجز أن يحدث عن القوى ويترك الضعيف ، نص عليه فى رواية حرب الكرمانى(١) .

٣٦ – وقال فى الترجيح بين الروايات : مسألة : إذا كان أحد الراويتين صاحب القصة قدم على من لم يكن صاحب القصة ، كحديث ميمونة . وخالف الجرجانى الحنفى فى ذلك ، فإنه قال : قد يكون غير الملابس أعرف بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم(٢) .

٣٧ – وقال أيضاً : مسألة : فإن كانت رواية أحدهما قد اختلفت ، والأخرى ما اختلفت ، فالتى لم تختلف مقدمة ، ومن الناس من قال : ما اتفقا فيه متساويان فيما اتفقا فيه ، هذا نقل ابن عقيل ، والقاضى ذكرها بعبارة أخرى . وقال إسماعيل : الرواية المنسقة الخالية عن الاختلاف والاضطراب مقدمة على المختلفة المضطربة(٢) .

٣٨ – وقال أيضاً : مسألة : فإن كانت ألفاظ أحد الخبرين مختلفة والآخر ألفاظه غير مختلفة ، فذكر ابن عقيل احتمالين أحدهما : أن غير المختلف مرجح ، والثانى : أنهما سواء : وذكر إسماعيل أن المتن الوارد بألفاظ مختلفة مع اتحاد المعنى يقدم على المتحد لفظاً ، قال : وقد يعارض ذلك بأن الاتحاد دليل على الاتفاق(٢) .

٣٩ – وقال أيضاً : فإن اقترن بأحد الخبرين تفسير الراوى بفعله أو قوله كان مرجحاً على ما لم يقترن به تفسيره ، ذكره ابن عقيل ومثله بحديث الخيار . وحديث الغيم(٣) .

٤٠ – وقال أيضاً : فصل ، ولا أثر للترجيح بالذكورية والحرية

---

(١) مسودة آل تيمية ص ٢٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٦ .

(٣) مسودة آل تيمية ص ٣٠٧ .

خلافاً لبعضهم فى قولهم . يرجح بالحرية والذكورية ، وهذا ليس بشىء(١) .

٤١ ـ وقال أيضاً : مسألة : إجماع الخلفاء الأربعة على حكم ليس بإجماع ، وبه قال أكثر الفقهاء . وفيه رواية أخرى أنه إجماع (٢) .

هذه جملة يسيرة نقلتها للقارىء الكريم من مسودة آل تيمية ليستشف منها مدى مكانتهما العلمية فى هذا الفن ، ولعلك أدركت معى أن الجد وابنه كان ينقلان آراء الإمام أحمد . وعلماء المذاهب الأخرى وغيرهم فى المسائل الأصولية ، وقليلا ما يصرحان برأيهما فى المسألة أو يرجحانه بالمرجحات ، وبالأخص والده ، فإن ذلك بالنسبة له نادر جداً كما رأيت . وليس كذلك ابنهما شيخ الإسلام تقى الدين كما عرفت .

ولعلك عرفت فيما نقلت لك عن المجد ـ الجد ـ أنه يرى أن الإجماع يجوز أن ينعقد عن اجتهاد كما فى المسألتين رقم ٢ ، ٣ لكن حفيده لا يرى ذلك كما تقدم ، فى المسائل التى خالف فيها غيره فى الفصل الثانى من الباب الثانى(٣) .

وأعود مرة ثانية لأقول : إن البون بين ابن تيمية وأبويه بعيد والشقة واسعة رحمهم الله وإيانا ، وجمعنا بهم ووالدينا فى مقر رحمته . آمين . وصلى الله وسلم على نبينا محمد .

* * *

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٠ .

(٣) ارجع إلى ذلك فى ص ٥٧٤ ـ ٥٧٦ .

الفصل الثالث

المقارنة بين أصول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم

قبل أن أشرع فى المقصود يحسن أن أعرف القارىء بابن القيم .

– ابن قيم الجوزية –

نسبه . ومولده . وشيوخه :

هو محمد بن أبى بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعى الدمشقى أبو عبد الله الملقب بشمس الدين . المعروف بابن قيم الجوزية . الفقيه الحنبلى الأصولى المحدث النحوى الأديب الواعظ الخطيب .

ولد سنة إحدى وتسعين وستمائة من الهجرة بدمشق ونشأ بها وسمع من الشهاب النابلسى العابر – والقاضى تقى الدين سليمان – وفاطمة بنت جوهر . وعيسى المطعم ، وأبى بكر بن عبد الدائم . وابن الشيرازى ، وإسماعيل ابن مكتوم ، وقرأ العربية على أبى الفتح البعلى ، قرأ عليه الملخص لأبى البقاء ثم قرأ الجرجانية . ثم قرأ ألفية ابن مالك ، وأكثر الكافية الشافية ، وبعض التسهيل ، ثم قرأ على الشيخ مجد الدين التونسى – قطعة من المغرب – وأما الفقه : فأخذه عن جماعة منهم الشيخ إسماعيل بن محمد الحرانى ، قرأ ليه مختصر المزنى ، والمقنع لابن قدامة .

وأخذ الفرائض أولا عن والده ، وكان له فيها يد ، ثم على إسماعيل ابن محمد قرأ عليه أكثر الروضة لابن قدامة ، وقرأ الأصول على صفى الدين الهندى .

أما شيخه وأستاذه الأكبر ومعلمه الذى لازمه مدى حياته ، ورضع من لبان معلوماته ، فهو الشيخ العلامة الإمام تقى الدين بن تيمية ، وقد أثر

فيه أعظم تأثير ، فقد نهج منهجه وسار على طريقته فى جهاده واجتهاده ، ودأبه وحبه للخير والإصلاح وصبره وإخلاصه ونشره للعلم ، وكان له الفضل الكبير فى حفظ تراث شيخه العلمى ونشره بما صنفه من المصنفات الحسنة المقبولة .

منزلته العلمية . وديانته :

نشأ ابن القيم جرىء الجنان شجاعاً فى الحق ، واسع المعرفة ، عالماً بالخلاف ، ومذاهب السلف ، وكان يميل أول أمره إلى التصوف ثم اشتغل بالحديث والقرآن وعلومهما ، والتفقه فيهما ولازم الاشتغال بالعلم ليلا ونهاراً.

قال ابن رجب : كان عارفاً بالتفسير لايجارى فيه ، وبأصول الدين وإليه فيهما المنتهى ، والحديث ومعانيه وفقهه ودقائق الاستنباط فيه ، لايلحق فى ذلك ، وبالفقه وأصوله ، وبالعربية وله فيها اليد الطولى ، والكلام والنحو وغير ذلك وكان عالماً بعلم السلوك وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ووقائعهم له فى كل فن من هذه الفنون اليد الطولى .

وقال الذهبي فى المختصر : عنى بالحديث ومتونه ، وبعض رجاله ، وكان يشتغل فى الفقه ، ويجيد تقريره وتدريسه ، وفى الأصلين .

وقال القاضى برهان الدين الزرعى : وما تحت أديم السماء أوسع علماً منه ، ودرس بالصدرية ، وأم بالجوزية . وكتب بخطه مالا يوصف كثرة وصنف تصانيف كثيرة جداً فى أنواع العلوم ، وحصل له من الكتب ما لم يحصل لغيره .

وقال عنه ابن حجر : كان جرىء الجنان ، واسع العلم ، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف .

وقال فيه ابن كثير : كان ملازماً للاشتغال بالعلم ليلا ونهاراً كثير الصلاة والتلاوة — حسن الخلق كثير التودد ، لايحسد ولا يحقد . . . إلى أن قال : لا أعرف فى زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه ، وكان يطيل

الصلاة جداً ويمد ركوعها وسجودها ، وكان إذا صلى الصبح جلس فى مكانه يذكر الله تعالى حتى يتعالى النهار ، ويقول : هذه غدوتى لو لم أفعلها سقطت قواى ، وكان يقول ، بالصبر واليقين ، تنال الإمامة فى الدين ، وكان يقول : لابد للسالك من همة تسيره وترقيه ، وعلم يبصره ويهديه .

وقال ابن رجب رحمه الله أيضاً : كان رحمه الله ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى ، وتأله ولهج بالذكر ، وشغف بالمحبة والإنابة ، والاستغفار والافتقار إلى الله ، والانكسار له ، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته . لم أشاهد مثله فى ذلك ولا رأيت أوسع منه علماً ، ولا أعرف بمعانى القرآن والسنة ، وحقائق الإيمان منه وليس هو بالمعصوم ، ولكن لم أر فى معناه مثله . إلى أن قال : وكان فى مدة حبسه مشتغلا بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة ، وتسلط بسبب ذلك على الكلام فى علوم أهل المعارف والدخول فى غوامضهم .

وتصانيفه ممتلئة بذلك ، وحج مرات كثيرة ، وجاور بمكة ، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة كثرة الطواف أمراً يتعجب منه .

محنته : لقد أوذى كثيراً وحبس مع شيخه تقى الدين بن تيمية فى القلعة منفرداً عنه ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة الشيخ . وذلك لمشاركته رأيه فى تحريم شد الرحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين ، وجرت له أيضاً محنة مع القضاة لأنه أفتى بجواز المسابقة على الخيل بدون محلل .

تلاميذه : أما تلاميذه فكثيرون : منهم الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب ، ومنهم الحافظ عماد الدين أبى الفداء إسماعيل بن كثير ، ومنهم شمس الدين محمد بن عبد القادر النابلسى صاحب مختصر طبقات الحنابلة لأبى يعلى .

ومنهم ولده عبد الله ـــ ومنهم ابن عبد الهادى . .

قال ابن رجب : أخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه إلى أن مات وانتفعوا به وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له . كابن عبد الهادى وغيره .

مؤلفاته : — كان رحمه الله كما قال عنه عارفوه دائرة معارف حية . وصاحب مبدأ حريص على نشره ، وقد وقف حياته على نفع المسلمين .

ولذا صنف كثيراً من المصنفات نذكر منها ما يلى :

١ — كتاب تهذيب سنن أبى داود — أوضح فيه مشكلات الأحاديث التى فيها — وتكلم على ما فيها من الأحاديث المعلولة .

٢ — كتاب : سفر الهجرتين وباب السعادتين .

٣ — كتاب : مدارج السالكين بين منازل : إياك نعبد وإياك نستعين . وهو شرح كتاب منازل السائرين لشيخ الإسلام الهروى .

٤ — كتاب : عقد محكم الأحباء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلى رب السماء .

٥ — كتاب : شرح أسماء الكتاب العزيز .

٦ — كتاب : زاد المسافرين إلى منازل السعداء فى هدى خاتم الأنبياء .

٧ — كتاب : زاد المعاد فى هدى خير العباد .

٨ — كتاب : جلاء الأفهام فى ذكر الصلاة والسلام على خير الأنام .

٩ — كتاب : الدليل على استغناء المسابقة عن التحليل .

١٠ — كتاب : نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول .

١١ — كتاب : بدائع الفوائد .

١٢ — كتاب : الشافية الكافية فى الانتصار للفرقة الناجية وهى القصيدة النونية فى السنة .

١٣ — كتاب : الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة .

١٤ — كتاب : حادى الأرواح إلى بلاد الأفراح .

١٥ — كتاب : نزهة المشتاقين روضة المحبين .

١٦ ــ كتاب : الداء والدواء .

١٧ ــ كتاب : تحفة الودود فى أحكام المولود .

١٨ ــ كتاب : مفتاح دار السعادة .

١٩ ــ كتاب : اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو الفرقة الجهمية .

٢٠ ــ كتاب : رفع اليدين فى الصلاة .

٢١ ــ كتاب : نكاح المحرم .

٢٢ ــ كتاب : تفضيل مكة على المدينة .

٢٣ ــ كتاب : فضل العــلم .

٢٤ ــ كتاب : عـدة الصابرين .

٢٥ ــ كتاب : الكبائر .

٢٦ ــ كتاب : تارك الصلاة .

٢٧ ــ كتاب : نور المؤمن وحياته .

٢٨ ــ كتاب : حكم إغمـاء هلال رمضان .

٢٩ ــ كتاب : التحرير فيما يحل ويحرم من لباس الحرير .

٣٠ ــ كتاب : بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً .

٣١ ــ كتاب : الفرق بين الخلة والمحبة ومناظرة الخليل .

٣٢ ــ كتاب : الكلم الطيب والعمل الصالح .

٣٣ ــ كتاب : الفتح القـدسى .

٣٤ ــ كتاب : التحفة المكية .

٣٥ ــ كتاب : أمثال القــرآن .

٣٦ ــ كتاب : شرح الأسماء الحسنى .

٣٧ ــ كتاب : إيمـان القــرآن .

٣٨ ــ كتاب : المسائل الطرابلسية .

٣٩ – كتاب : الصراط المستقيم فى أحكام أهل الجحيم .

٤٠ – كتاب : الطـــاعون .

٤١ – كتاب : أعلام الموقعين .

إلى غير ذلك من مؤلفاته رحمه الله القيمة . فإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على غزارة علمه وسعة ثقافته . وطول باعه فى هذه الفنون .

وفاته :

توفى رحمه الله وقت العشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشر من رجب سنة إحدى وخمسين وسبعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

وصلى عليه بالجامع عقيب الظهر . ثم بجامع جراح . ودفن بمقبرة الباب الصغير وشيعه خلق كثير . . .

ورئيت له منامات كثيرة حسنة .

وكان قد رأى قبل موته بمدة شيخه تقى الدين بن تيمية – رحمه الله تعالى – فى النوم وسأله عن منزلته فأشار إلى علوها فوق بعض الأكابر ثم قال له : وأنت كدت تلحق بنا ولكنك الآن فى طبقة ابن خزيمة رحمه الله(١) .

---

(١) ارجع إلى ترجمة ابن القيم ص ٤٤٧ – ٢ من الذيل على طبقات الحنابلة . والبداية والنهاية ص ٢٣٤ – ١٤ . وشذرات الذهب فى أخبار من ذهب لابن العماد ص ١٦٨ والدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ٤٠٠ – ٣ طبع الهند . وجلاء العينين .

المقارنة بين أصول ابن تيمية وتلميذه :

ابن القيم - رحمهما الله تعالى

ذلك هو التلميذ البار والعالم الفحل والفقيه المجتهد ، فقد علمت أنه عاش فى أحضان علوم شيخه ابن تيمية ورضع من لبان أصوله وتذوق طعمها وما زال يشيد بفضائل شيخه ويثنى عليه ثناء عاطراً ويعرف له فضله . وهكذا يكون أهل الفضل . فإنه لايعرف الفضل إلا ذووه . فلا غرابة إذا فى أن يترسم ابن القيم خطا شيخه عن علم وبصيرة لا عن تقليد - شأنه فى ذلك شأن شيخه ابن تيمية مع إمام أهل السنة أحمد بن حنبل . والحنابلة أتباعه كيف لا وهو يحذر من التقليد ويعيبه وينقل آراء العلماء فى ذمه والتحذير منه فها هو يقول بعد أن ذكر حال السلف الصالح فى تلقيهم الشريعة من مصادرها واجتهادهم فى ذلك . وقال : ثم خلف من بعدهم خلف فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، وتقطعوا أمرهم بينهم زبرا . وكل إلى ربهم راجعون ، جعلوا التعصب للمذاهب ديانتهم التى بها يدينون . ورءوس أموالهم التى بها يتجرون . وآخرون منهم قنعوا بمحض التقليد وقالوا : « **إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون** »(١) » والفريقان بمعزل عما ينبغى أتباعه من الصواب - ولسان الحق يتلو عليهم : « **ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب**(٢) » قال الشافعى قدس الله روحه : أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس ، قال أبو عمر وغيره من العلماء : أجمع الناس على أن المقلد ليس معدوداً من أهل العلم . وأن العلم معرفة الحق بدليله . وهذا كما قال أبو عمر - رحمه الله تعالى - فإن الناس لايختلفون فى أن العلم هو المعرفة الحاصلة

---

(١) الزخرف آية ٢٣ .

(٢) النساء آية ١٢٣ .

عن الدليل ، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد ــ فقد تضمن هذان الإجماعان إخراج المتعصب بالهوى والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء . وسقوطهما باستكمال من فوقهما الفروض من وراثة الأنبياء فإن العلماء هم ورثة الأنبياء ، فإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ، وإنما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر ، وكيف يكون من ورثة الرسول صلى الله عليه وسلم . من يجهد ويكدح فى رد ما جاءبه إلى قول مقلده ومتبوعه ؟ ويضيع ساعات عمره فى التعصب والهوى ولا يشعر بتضييعه ؟ تالله إنها فتنة عمت فأعمت ، وردت القلوب فأصمت . ربى عليها الصغير ، وهزم عليها الكبير ، واتخذ لأجلها القرآن مهجوراً وكان ذلك بقضاء الله وقدره فى الكتاب مسطوراً . ولما عمت بها البلية وعظمت بسببها الرزية ، بحيث لايعرف أكثر الناس سواها ، ولا يعدون العلم إلا إياها ، فطالب الحق من مظانه لديهم مفتون ، ومؤثره على ما سواه عندهم مغبون ، ونصبوا لمن خالفهم فى طريقتهم الحبائل . وبغوا له الغوائل ورموه عن قوس الجهل والبغى والعناد ، وقالوا لإخوانهم : إنا نخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر فى الأرض الفساد ، وحقيق بمن لنفسه عنده قدر وقيمة أن لايلتفت إلى هؤلاء ، ولا يرضى لها بما لديهم وإذا رفع له علم السنة النبوية شمر إليه ولم يحبس نفسه عليهم ، فما هى إلا ساعة حتى يبعثر ما فى القبور ، ويحصل ما فى الصدور ، وتتساوى أقدام الخلائق لله ، وينظر كل عبد ما قدمت يداه ، ويقع التميز بين المحقين والمبطلين ، ويعلم المعرضون عن كتاب ربهم وسنة نبيهم أنهم كانوا كاذبين(١) .

وقال تحت عنوان ــ ذكر تفصيل العدل فى التقليد وانقسامه إلى ما يحرم القول فيه والإفتاء به . وإلى ما يجب المصير إليه . وإلى ما يسوغ من غير إيجاب : قال : وأما النوع الأول : فهو ثلاثة أنواع . أحدها : الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاء بتقليد الآباء ــ والثانى : تقليد من

---

(١) أعلام الموقعين ص ٧ ، ٨ - ١ .

لايعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله ــ والثالث ، التقليد بعدم قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد ، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلد قبل تمكنه من العلم والحجة ، وهذا قلد بعد ظهور الحجة له . فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله .

وقد ذم الله سبحانه هذه الأنواع الثلاثة من التقليد فى غير موضع من كتابه كما فى قوله تعالى : **(وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون)**(١) وقال تعالى : **(وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون**(٢) وقال : **« أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟ »**(٣) وقال تعالى : **(وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا)**(٤) وهذا فى القرآن كثير يذم فيه من أعرض عما أنزله وقنع بتقليد الآباء ــ فإن قيل : إنما ذم من قلد الكفار وآباءه الذين لايعقلون شيئاً ولا يهتدون ولم يذم من قلد العلماء المهتدين ، بل قد أمر بسؤال أهل الذكر وهم أهل العلم وذلك تقليد لهم ، فقال تعالى : **(فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون)**(٥) وهذا أمر من لايعلم بتقليد من يعلم .

فالجواب أنه سبحان ذم من أعرض عما أنزله إلى تقليد الآباء ، وهذا القدر من التقليد هو ما اتفق السلف والأئمة الأربعة على ذمه وتحريمه ، وأما تقليد من بذل جهده فى اتباع ما أنزل الله وخفى عليه بعضه فقلد فيه من هو أعلم منه فهذا محمود غير مذموم ، ومأجور غير مأزور ، كما سيأتى بيانه عند ذكر التقليد الواجب والسائغ إن شاء الله . وقال تعالى : **(ولا تقف**

---

(١) البقرة آية ١٧٠ .

(٢) الزخرف آية ٢٣ .

(٣) الزخرف آية ٢٤ .

(٤) المائدة آية ١٠٤ .

(٥) النحل آية ٤٣ .

ما ليس لك به علم)(١) والتقليد ليس بعلم باتفاق أهل العلم ، كما سيأتى — وقال تعالى : « **قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** »(٢) . . إلى آخر ما قال(٣) .

وكان موقف ابن القيم من أصول شيخه موقف ابن تيمية من أصول أحمد ، فإنك حينما تطالع كتب الإمامين وتدرسهما لاسيما كتاب الفتاوى لابن تيمية ، وأعلام الموقعين لابن القيم سرعان ما تعرف أنه سائر فى ركاب القوم أحمد وأصحابه وشيخه ابن تيمية ، غاية ما فى الأمر ترى أن ابن القيم له فضل كبير فى حفظه لتراث شيخه ، ونشره له وإبرازه أصوله ، وتنقيح كثير من المسائل ودقة الإخراج والتنسيق وكثرة الأمثلة والأدلة والتفريع عليها الشىء الذى لاتجده عند شيخه ابن تيمية .

فخذ على سبيل المثال :

فى باب القياس ذكر ابن تيمية أدلة مختصرة على حجية القياس ولم يأت بأدلة المخالفين كما قدمنا لك ذلك .

بينما ابن القيم توسع فى ذكر الأدلة واستطرد فيها ، فقد أتى بالشىء الكثير من الكتاب والسنة وآثار الصحابة والفطرة والعقل ، وناقش أدلة المخالفين وفندها . وذكر أن الناس فى القياس طرفان ووسط . وبين خطأ كل من الطرفين ، وصوب الوسط بينهما ، وقد شغل القياس حيزاً كبيراً من كتابه أعلام الموقعين .

وإليك جملة من أدلته ومناقشته لمخالفيه لتعرف مدى شخصيته العلمية :

اتخذ ابن القيم كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء أساساً

---

(١) الإسراء آية ٣٦ .

(٢) الأعراف آية ٣٣ .

(٣) أعلام الموقعين ص ١٨٧ ـ ٢ وما بعدها من الصفحات .

للاستدلال على القياس . وجاء فيه : أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك . . . إلى أن قال : ثم الفهم الفهم فيما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس فى قرآن ولا سنة ، ثم قايس الأمور عند ذلك واعرف الأمثال ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق والأثر .

ثم قال ابن القيم بعد ذلك : وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة ، والحاكم والمفتى أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه (١).

ومن الأدلة التى ساقها ابن القيم ما جاء فى القرآن كثيراً من قياس النشأة الثانية على المنشأة الأولى ليحكم على النشأة الثانية بالإمكان ، وجعل النشأة الأولى أصلا والثانية فرعاً عليها وجعله من قياس الأولى وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات ، وقاس الخلق الجديد الذى أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض وجعله من قياس الأولى — وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم وضرب الأمثال وصرفها فى الأنواع المختلفة . وقال بعد ذلك : وكلها أقيسة عقلية نبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به .

ثم قال وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلا تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما فى الحكم .

وقال تعالى : **(وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون)**(٢) . فالقياس بضرب الأمثال من خاصة العقل وقد ركز الله فى فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما(٣) .

ثم ذكر أقسام القياس قائلا : والأقيسة المستعملة فى الاستدلال ثلاثة

---

(١) أعلام الموقعين ص ٨٥ - ١ .

(٢) العنكبوت آية ٤٣ .

(٣) أعلام الموقعين ١٣٠ - ١ .

قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه . وقد وردت كلها فى القرآن فذكر من أمثلة الأول . قول الله تعالى : **(إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) (١)** - فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم فى التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذى تعلق به وجود سائر المخلوقات وهو مجيئها طوعاً لمشيئته وتكوينه فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم ووجود حواء من غير أم ؟ فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذى يصح تعليق الإيجاد به .

ومن الأمثلة قوله تعالى : **(قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين(٢))** أى : قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله وهم الأصل وأنتم الفرع والعلة الجامعة التكذيب والحكم الهلاك .

ومنها قوله تعالى : **(ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض ما لم نمكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم ، فأهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين(٣))** فذكر سبحانه إهلاك من قبلنا من القرون ، وبين أن ذلك كان لمعنى القياس ، وهو ذنوبهم فهم الأصل ونحن الفرع والذنوب العلة الجامعة - والحكم الهلاك ، فهذا محض قياس العلة . وقد أكده سبحانه بضرب من الأولى ، وهو أن من قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم .

ومنها قوله تعالى : **(كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولاداً ، فاستمتعوا بخلاقهم ، فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين**

---

(١) آل عمران آية ٥٩ .

(٢) آل عمران آية ١٣٧ .

(٣) الأنعام آية ٦ .

من قبلكم بخلاقهم ، وخضتم كالذى خاضوا أولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون) (١) فهو سبحانه ألحقهم بهم فى الوعيد وسوى بينهم فيه كما تساووا فى الأعمال وكونهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالا وأولاداً فرق غير مؤثر ، فعلق الحكم بالوصف الجامع المؤثر وألغى الوصف الفارق ، ثم نبه على أن مشاركتهم فى الأعمال اقتضت مشاركتهم فى الجزاء فقال : (فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم ، كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذى خاضوا) فهذه هى العلة المؤثرة والوصف الجامع . وقوله : (أولئك حبطت أعمالهم) هو الحكم والذين من قبل هم الأصل والمخاطبون الفرع (٢) .

ومنها قوله تعالى : (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون(٣)) .

فتأمل صحة هذا القياس وإفادته لمن علق عليه من الحكم وأن الأصل والفرع قد تساويا فى المعنى الذى علق به العقاب وأكده كما تقدم بضرب من الأولى ، وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد فإذا لم يتعذر على الله عقاب الأقوى منهم بذنبه فكيف يتعذر عليه عقاب من هو دونه(٤) ؟ .

ثم عرف قياس الدلالة بأنه الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها . ومثل له بقوله تعالى: (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ، إن الذى أحياها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير(٥)) .

---

(١) التوبة آية ٦٩ .

(٢) أعلام الموقعين ص ١٣٤ ، ١٣٥ - ١ .

(٣) التوبة آية ٧٠ .

(٤) أعلام الموقعين ص ١٣٧ - ١ .

(٥) فصلت آية ٣٩ .

فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذى تحققوه وشاهدوه على الإحياء الذى استبعدوه وذلك قياس إحياء على إحياء واعتبار الشىء بنظيره والعلة الموجبة هى عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته وإحياء الأرض دليل العـلة .

وقوله : **(يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويحيي الأرض بعد موتها ، وكذلك تخرجون(١))** . فدل بالنظير على النظير ، وقرب أحدهما من الآخر جداً بلفظ الإخراج ، أى يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ، وذكر أمثلة كثيرة غير ما تقدم(٢) .

وذكر القسم الثالث من أقسام القياس ، وهو قياس الشبه :

فقال : وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وجدوا الصواع فى رحل أخيهم : **(إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل (٣))** فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها ، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف فقالوا : هذا مقيس على أخيه ، بينهما شبه من وجوه عديدة ، وذاك قد سرق فكذلك هذا ، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوى وهو قياس فاسد ، والتساوى فى قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوى فى السرقة لو كانت حقاً ، ولا دليل على التساوى فيها ، فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها .

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا : **(ما نراك إلا بشراً مثلنا)**(٤)

---

(١) الـروم آية ١٩ .
(٢) أعلام الموقعين ص ١٣٨ - ١ .
(٣) يوسف آية ٧٧ .
(٤) هـود آية ٢٧ .

فاعتبروا صورة مجـرد الآدميـة ، وشبه المجانسة فيها . واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر ، فكما لا نكون نحن رسلا فكذلك أنتم فإذا تساوينا فى هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا ، وهذا من أبطل القياس فإن الواقع من التخصيص والتفضيل ، وجعل بعض هذا النوع شريفاً وبعضه دنيا ، وبعضه مرءوساً وبعضه رئيساً ، وبعضه ملكاً ، وبعضه سوقة ، يبطل هذا القياس كما أشار سبحانه إلى ذلك فى قوله : **(أهم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ، ورحمت ربك خير مما يجمعون)**(١)

ثم ذكر ابن القيم الأدلة من السنة : من ذلك ما ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أحاديث فيها إعطاء النظير مثل حكم نظيره .

ومن هذا ما ثبت من أن عمر قال للرسول صلى الله عليه وسلم : صنعت اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ فقلت : لا بأس بذلك ، فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : ففيم(٢) . فقال ابن القيم معلقاً على ذلك : ولولا أن حكم المثل حكم مثله وأن المعانى والعلل مؤثرة فى الأحكام نفياً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى ، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله ، وأن نسبة القبلة التى هى وسيلة إلى الوطء كنسبة وضع الماء فى الفم الذى هو وسيلة إلى شربه ، فكما أن هذا الأمر لايضر فكذلك الآخـر .

ومن ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من قوله للرجل الذى سأله ، فقال إن أبى أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لايستطيع ركوب الرحل والحج

---

(١) أعلام الموقعين ١٤٨ - ١ . والآية هى ٣٢ من سورة الزخرف .
(٢) قال فى المنتقى رواه أحمد وأبو داود ص ٢٣٥ - ٤ نيل الأوطار .

مكتوب عليه ، أفأحج عنه ؟ . قال : أنت أكبر ولده ؟ قال : نعم . قال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه ، أكان يجزىء عنه ؟ قال : نعم ، قال فحج عنه .

قال ابن القيم بعد ذلك : فقرب الحكم من الحكم ، وجعل دين الله سبحانه فى وجوب القضاء ، أو فى قبوله بمنزلة دين الآدمى ، وألحق النظير بالنظير ، وأكد هذا المعنى بضرب من الأولى ، وهو قوله : (اقضوا الله فالله أحق بالقضاء) .

ومن ذلك الحديث الصحيح : « أن أعرابياً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن امرأتى ولدت غلاماً أسود ، وإنى أنكرته ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : فما ألوانها ؟ . قال : حمر . قال : هل فيها من أورق ؟ قال : نعم إن فيها لورقا . قال : فأنى ترى ذلك جاءها ؟ . قال : يا رسول الله ، عرق نزعه ، قال : ولعل هذا عرق نزعه — ولم يرخص له فى الانتفاء منه »(١) قال ومن تراجم البخارى على هذا الحديث (باب من شبه أصلا معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمها ليفهم السائل(٢)) .

ثم ذكر الأدلة من آثار الصحابة ، فقال : وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتهدون فى النوازل ويقيسون بعض الأحكام على بعض ، ويعتبرون النظير بنظيره . قال أسد بن موسى : ثنا شعبة عن الزبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة الطبيب عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة : كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يزرون على من سواهم ، ويعرف الحق بالمقايسة عند ذوى الألباب ، وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعاً ، ورفعه غير صحيح(٣) .

---

(١) رواه البخارى ص ٦٨ ـ ٧ وقال فى المنتقى رواه الجماعة ص ٣١٢ ـ ٦ نيل الأوطار .
(٢) أعلام الموقعين ص ١٩٩ ـ ١ .
(٣) المرجع السابق ص ٢٠٣ ـ ١ .

ومن ذلك : أن سمرة بن جندب لما باع خمر أهل الذمة ، وأخذه فى العشور التى عليهم ، وبلغ عمر ما فعل قال : (قاتل الله سمرة ، أما علم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها) — فثمن الشحوم المحرمة حرام ونظيره ثمن الخمر المحرمة ، فيأخذ حكمه فى التحريم(١) .

ومن ذلك ، قول عمر وزيد بتوريث الأم ثلث ما بقى بعد الزوج أو الزوجة فى مسألة زوج وأبوين — أو زوجة وأبوين بقياس هذه الحالة على حالة (أب ، أم) فى هذه الحالة ، يأخذ الأب ضعف الأم إذ تأخذ الأم ثلث التركة فرضاً ، ويأخذ الأب الباقى تعصيباً وهو ضعف ما أخذته الأم — قال ابن القيم معلقاً على هذا الحكم : (وهذا من أحسن القياس ، فإن قاعدة الفرائض أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا ، وكانا فى درجة واحدة فإما أن يأخذ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى كالأولاد وبنى الأب وإما أن تساويه كولد الأم ، وإما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ الذكر — أو قريباً منه — مع مساواته لها فى درجته فلا عهد به فى الشريعة فهذا من أحسن الفهم عن الله ورسوله) (٢) .

ومن ذلك ، إجماعهم على توريث البنين الثلثين قياساً على الأختين .

ثم ذكر ابن القيم أن من أدلة إثبات القياس الفطرة . فقال : وهذا مما فطر الله عليه عباده ، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى : **(إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً)**(٣) جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها .

وفهمت من قوله تعالى : **(فلا تقل لهما أف)** (٤) إرادة النهى عن جميع

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٩ - ١ .
(٢) أعلام الموقعين ص ٢١٠ - ١ .
(٣) النساء آية ١٠ .
(٤) الإسراء آية ٢٣ .

أنواع الأذى بالقول والفعل ، إن لم ترد نصوص أخرى بالنهى عن عموم الأذى ، فلو بصق رجل فى وجه والديه وضربهما بالنعل ، وقال : إنى لم أقل لهما أف ، لعده الناس فى غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهى عنه ، وبين هذا الفعل ، قبل أن يبلغه نهى غيره ، ومنع هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة ، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة . وجب اتباع مراده ، والألفاظ لم تقصد لذواتها ، وإنما هى أدلة يستدل بها على مراد المتكلم ، فإذا ظهر مراده ووضح ، بأى طريق كان ، عمل بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية ، أو قرينة حالية ، أو عادة له مطردة لايخل بها ، أو من مقتضى كماله . وكمال أسمائه وصفاته وإنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته ، وإنه يستدل على إرادته للنظير بإرادته نظيره ومثله وشبهه وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله . ونظيره ومشبهه ، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ، ويكره هذا ، ويحب هذا ، ويبغض هذا ، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه؟. ويخبر عنه بأنه يفتى بكذا . ويقوله ، وإنه لايقول : بكذا ولا يذهب إليه ، لما لايوجد فى كلامه صريحاً ، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة(١) .

ثم قال بعد ذلك : قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة فى تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لاتظفر بها فى غير هذا الكتاب ولا بقريب منها . فلنذكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس ، وأنه ليس من الدين وحصول الاستغناء عنه ، والاكتفاء بالوحيين ، وها نحن نسوقها مفصلة مبينة بحمد الله(٢) ثم انطلق بعد ذلك يذكر هذه النصوص والأدلة بتوسع وذكر بعد ذلك أن الناس فى القياس طرفان ووسط(٣) وبعد ذكر هذين الطرفين والوسط شرع فى بيان خطأ كل من الطرفين .

---

(١) أعلام الموقعين ص ٢١٨ - ١ وإن أردت مزيداً من الأدلة فارجع إلى أعلام الموقعين الجزء الأول .

(٢) أعلام الموقعين ص ٢٢٧ - ١ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠٠ - ١ .

فالطرف الأول : نفاة القياس ، قال : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح ، وهو من الميزان والقسط الذى أنزله الله احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب ، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يسعانه ، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه ، وحيث لم يفهموا منه نفوه ، وحملوا الاستصحاب وأحسنوا فى اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا فى رد الأقيسة الباطلة . وبيانهم تناقض أهلها فى نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه .

ثم ذكر أنهم أخطأوا من أربعة أوجه :

أحدها : رد القياس الصحيح ، ولاسيما المنصوص على علته التى يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل فى أن قول النبى صلى الله عليه وسلم لما لعن عبد الله حماراً على كثرة شربه للخمر : « لاتلعنه ، فإنه يحب الله ورسوله(١) » بمنزلة قوله : لاتلعنوا كل من يحب الله ورسوله ، وفى أن قوله : « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس » بمنزلة قوله : ينهيانكم عن كل رجس ، وفى أن قوله تعالى : **(إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس (٢))** عن كل رجس . . . ثم ذكر أمثلة أخرى ، وقال بعد ذلك — وأمثال ذلك .

ثم قال : الخطأ الثانى تقصيرهم فى فهم النصوص ، فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة فى مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبيهه وإشارته ، وعرفه عند المخاطبين ، فلم يفهموا من قوله : **(ولا تقل لهما أف)** ضرباً ولا سباً ولا إهانة غير لفظة أف ، فقصروا فى فهم الكتاب كما قصروا فى اعتبار الميزان .

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٧٠ .

(٢) الأنعام آية ١٤٥ .

الخطأ الثالث : تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم بالناقل وليس عدم العلم علماً بالعدم(١) .

الخطأ الرابع : اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرط أو عقد أو معاملة استصحبوا بطلانه ، فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه وأن الأصل فى العقود والشروط : الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم ، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمه الله ، ولا دين إلا ما شرعه الله ، فالأصل فى العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل فى العقود والمعاملات الصحة ، حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ثم ذكر الفرق بين العبادات ، والعقود ، والمعاملات .

ثم ذكر الأدلة على وجوب الوفاء بالعقود ، وأفاض فى ذلك(٢) .

وأما الطرف الثانى : وهم أصحاب الرأى والقياس ، فقال عنهم ، فإنهم لما لم يعتنوا بالنصوص ، ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها فوسعوا طرق الرأى والقياس ، وقالوا بقياس الشبه ، وعلقوا الأحكام بأوصاف لايعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لايعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطرهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطربوا ، فتارة يقدمون القياس ، وتارة يقدمون النص ، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور .

---

(١) أعلام الموقعين ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ - ١ .

(٢) أعلام الموقعين ص ٣٤٤ - ٣٤٧ - ١ .

واضطرهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا فى كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس ، ثم ذكر بعد ذلك أنهم أخطأوا من خمسة أوجه :

أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث .

الثانى : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس .

الثالث : اعتقادهم فى كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس ، والميزان هو العدل ، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام .

الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها ، وإلغاؤهم عللا وأوصافاً اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

الخامس : تناقضهم فى نفس القياس كما تقدم أيضاً(١) .

ثم ذكر القول الوسط وهو الحق وعقد له ثلاثة فصول صال فيها وجال ، وبين فيها الحق بالبرهان وأكثر فيها من التفريعات والأمثلة والأحكام مالا نجده عند غيره .

قال فى ذلك :

ونحن نعقد هاهنا ثلاثة فصول :

الفصل الأول : فى بيان شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن الرأى والقياس .

الفصل الثانى : فى سقوط الرأى والاجتهاد والقياس وبطلانها مع وجود النص .

---

(١) أعلام الموقعين ١/٣٤٩ .

الفصل الثالث : فى بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح .

ثم قال بعد ذلك :

وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب . وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجلالتها وهيمنتها وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع . وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة فى كل شىء من الدين ، أصوله ، وفروعه ، ودقيقه وجليله ، فكما لايخرج أحد عن رسالته فكذلك لايخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها ، وعن بيانه لها ، ونحن نعلم أنا لا نوفى هـــذه حقها ولا نقارب ، وأنها أجل من علومنا وفوق إدراكنا .

ولكن ننبه أدنى تنبيه ، ونشير أدنى إشارة إلى ما يفتح أبوابها ، وينهج طرقها . والله المستعان وعليه التكلان(١) .

٢ ــ ومن ذلك أيضاً : أن ابن تيمية رد شبهة القول بأن فى نصوص الشارع وأحكامه ما يخالف القياس . فأورد أمثلة لذلك ، وبين موقف المخالف منها ورد عليهم قولهم ، وبين كيف كانت هذه الأمثلة موافقة للقياس الصحيح .

وقد قدمنا ذلك فى موضعه(٢) .

وقد تبعه تلميذه ابن القيم فى ذلك وأيده ، وذكر الأمثلة التى أوردها شيخه وزاد عليه شيئاً كثيراً ، وبين فيها موقف المخالف منها ورد شبهه ، وبين كيف كانت موافقة للقياس الصحيح .

---

(١) أعلام الموقعين ص ٣٥٠ - ١ .

(٢) ارجع إلى ص ٣٨٨ .

وإليك نماذج من الأمثلة التي زادها على شيخه :

من ذلك :

١ ـ حكم علي رضى الله عنه فى الزبية . قال رحمه الله تعالى : ومما أشكل على كثير من الفقهاء من قضايا الصحابة وجعلوه من أبعد الأشياء عن القياس ، مسألة التزاحم ، وسقوط المتزاحمين فى البئر ، وتسمى مسألة الزبية .

وأصلها أن قوماً من أهل اليمن حفروا زبية للأسد ، فاجتمع الناس على رأسها فهوى فيها واحد فجذب ثانياً فجذب الثانى ثالثاً فجذب الثالث رابعاً فقتلهم الأسد ، فرفع ذلك إلى أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو على اليمن . فقضى للأول بربع الدية ، وللثانى بثلثها ، وللثالث بنصفها وللرابع بكمالها . وقال : أجعل الدية على من حضر رأس البئر . فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : (هو كما قال(١)) .

ثم قال : والصواب أنه مقتضى القياس والعدل ، وهذا يتبين بأصل وهو أن الجناية إذا حصلت من فعل مضمون ومهدر سقط ما يقابل المهدر واعتبر ما يقابل المضمون . كما لو قتل عبداً بينه وبين غيره . أو أتلف مالا مشتركاً أو حيواناً ، سقط ما يقابل حقه ووجب عليه ما يقابل حق شريكه ، وكذلك لو اشترك اثنان فى إتلاف مال أحدهما أو قتل عبده أو حيوانه سقط عن المشارك ما يقابل فعله ، ووجب على الآخر من الضمان بسقطه . وكذلك لو اشترك هو وأجنبي فى قتل نفسه كان على الأجنبي نصف الضمان ، وكذلك لو رمى ثلاثة بالمنجنيق فأصاب الحجر أحدهم فقتله فالصحيح أن ما قابل فعل المقتول ساقط ، ويجب ثلثا ديته على عاقلة الآخرين . هذا مذهب الشافعي واختيار صاحب المغنى والقاضى أبي يعلى فى المجرد ، وهو

---

(١) أعلام الموقعين ص ٥٨ ـ ٢ وقال ابن القيم لما ساق هذا الأثر : رواه فى سننه وساق السند : حدثنا أبو عوانة وأبو الأحوص عن سماك . عن علي . فقال أبو الخطاب وغيره : ذهب أحمد إلى هذا توقيفاً .

الذى قضى به على عليه السلام فى مسألة القارصة والواقصة ، قال الشعبى ، وذلك أن ثلاث جوار اجتمعن فركبت إحداهن على عنق الأخرى فقرصت الثالثة المركوبة فقمصت فسقطت الراكبة فوقصت أى كسرت عنقها فماتت ، فرفع ذلك إلى على — عليه السلام — فقضى بالدية أثلاثاً على عواقلهن وألغى الثلث الذى قابل فعل الواقصة ، لأنها أعانت على قتل نفسها .

وإذا ثبت هذا فلو ماتوا بسقوط بعضهم فوق بعض كان الأول قد هلك بسبب مركب من أربعة أشياء : سقوطه ، وسقوط الثانى ، والثالث ، والرابع . وسقوط الثلاثة فوقه من فعله وجنايته على نفسه ، فسقط ما يقابله وهو ثلاثة أرباع الدية ، وبقى الربع الآخر لم يتولد من فعله وإنما تولد من التزاحم فلم يهدر ، وأما الثانى فلأن هلاكه كان من ثلاثة أشياء ، جذب من قبله له وجذبه هو لثالث ، ورابع ، فسقط ما يقابل جذبه وهو ثلثا الدية ، واعتبر مالا صنع له فيه : وهو الثلث الباقى ، وأما الثالث فحصل تلفه بشيئين : جذب من قبله له ، وجذبه هو للرابع ، فسقط فعله دون السبب الآخر ، فكان لورثته النصف ، وأما الرابع فليس منه فعل ألبتة ، وإنما هو مجذوب محض ، فكان لورثته كمال الدية ، وقضى بها على عواقل الذين حضروا البئر لتدافعهم وتزاحمهم(١) .

٢ ـ حكم عمر فى مسألة البصير والأعمى :

قال ابن القيم : ومما يظن أنه يخالف القياس ما رواه على بن رباح اللخمى أن رجلا كان يقود أعمى ، فوقعا فى بئر . فخر البصير ، ووقع الأعمى فوقه فقتله ، فقضى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعقل البصير على الأعمى . . وقد اختلف الناس فى هذه المسألة : فذهب إلى قضاء عمر

---

(١) أعلام الموقعين ٥٨ ـ ٢ .

هذا : عبد الله بن الزبير(١) ، وشريح وإبراهيم النخعى(٢) والشافعى وإسحاق وأحمد ، وقال بعض الفقهاء : القياس أنه ليس على الأعمى ضمان البصير لأنه الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه ، وكان سبب وقوعه عليه ، وكذلك لو فعله قصداً منه ، لم يضمنه بغير خلاف ، وكان عليه ضمان الأعمى ، ولو لم يكن سبباً ، لم يلزمه ضمان بقصده ، قال أبو محمد المقدسى فى المغنى : لو قيل هذا لكان له وجه إلا أن يكون مجمعاً عليه فلا يجوز مخالفة الإجماع .

والقياس حكم عمر ، لوجوه :

أحدها : أن قوده له مأذون فيه من جهة الأعمى ، وما تولد من مأذون فيه لم يضمن كنظائره .

الثانى : قد يكون قوده له مستحباً أو واجباً ، ومن فعل ما وجب عليه أو ندب إليه لم يلزمه ضمان ما تولد منه .

الثالث : أنه قد اجتمع على ذلك الإذنان : إذن الشارع وإذن الأعمى ، فهو محسن بامتثال أمر الشارع محسن إلى الأعمى بقوده له ، وما على المحسنين من سبيل . وأما الأعمى فإنه سقط على البصير فقتله فوجب عليه ضمانه كما لو سقط إنسان من سطح على آخر فقتله فهذا هو القياس .

---

(١) عبد الله بن الزبير بن عبد المطلب القرشى الهاشمى ابن عم النبى صلى الله عليه وسلم شهد قتال الروم فى خلافة أبى بكر الصديق ، وقتل يوم أجنادين شهيداً ووجد حوله عصبة من الروم قتلهم ثم اثخنته الجراح فمات . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : ابن عمى وحبى ، لا تحفظ له رواية عن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان عمره يوم توفى النبى صلى الله عليه وسلم نحوا من ثلاثين سنة (أسد الغابة ٢٤ - ١٧) .

(٢) إبراهيم النخعى بن يزيد بن قيس بن الأسود ، أبو عمران . فقيه أهل الكوفة ومفتيها هو والشعبى فى زمانهما . قال الأعمش كان صيرفياً فى الحديث ، وقال الشعبى : ما ترك بعده أعلم منه ولا الحسن ولا ابن سيرين ، ولا من أهل الكوفة ولا البصرة ولا الحجاز ولا الشام . مات سنة ٩٦ هـ عن ثمان وخمسين أو تسع وأربعين (طبقات الحفاظ ٢٩) .

وقولهم : « هو الذى قاده إلى المكان الذى وقعا فيه » فهذا لا يوجب الضمان لأن قوده مأذون فيه من جهته ، ومن جهة الشارع .

وقولهم : « وكذلك لو فعله قصداً لم يضمنه ، فصحيح لأنه مسىء وغير مأذون له فى ذلك لا من جهة الأعمى ولا من جهة الشارع ، فالقياس المحض قول عمر وبالله التوفيق(١) » .

٣ ـ حكم على فى التنازع على الولد :

ذكر ابن القيم أن هذا الحكم مما أشكل على جمهور الفقهاء وظنوه فى غاية البعد عن القياس .

فذكر الحكم وهو أن جماعة وقعوا على امرأة فى طهر واحد ثم تنازعوا الولد فأقرع بينهم فيه . وبعد ما ذكر هذا الحكم بين مطابقته للقياس(١) .

٤ ـ ومما قيل أنه على خلاف القياس الاكتفاء فى القتل بشاهدين دون الزنى . ذكر ابن القيم أنه يوافق القياس ، وقال : وأما اكتفاؤه فى القتل بشاهدين دون الزنى ففى غاية الحكمة والمصلحة . فإن الشارع احتاط للقصاص والدماء واحتاط لحد الزنا فلو لم يقبل فى القتل إلا أربعة لضاعت الدماء وتواثب العادون ، وتجرءوا على القتل ، وأما الزنا فإنه بالغ فى ستره كما قدر الله ستره فاجتمع على ستره شرع الله وقدره فلم يقبل فيه إلا أربعة يصفون الفعل وصف مشاهدة ينتفى معها الاحتمال ، وكذلك فى الإقرار ، لم يكتف بأقل من أربع مرات حرصاً على ستر ما قدر الله ستره وكره إظهاره ، والتكلم به ، وتوعد من يحب إشاعته فى المؤمنين بالعذاب الأليم فى الدنيا والآخرة(٢) .

٥ ـ ومن ذلك : جلد قاذف الحر دون قاذف العبد(٣) .

---

(١) تركنا بيان ابن القيم مطابقته للقياس طلباً للاختصار ومن أراد أن يطلع عليه فليرجع إلى أعلام الموقعين ص ٦٢ ـ ٢ .

(٢) المرجع السابق ٨٤ ـ ٢ .

(٣) أعلام الموقعين ص ٨٤ ـ ٢ .

٦ — وتفريق الشارع فى العدة بين الموت والطلاق ، وعدة الحرة وعدة الأمة ، وبين الاستبراء والعدة(١) .

٧ — وغسل أعضاء الوضوء دون الموضع الذى خرجت منه الريح(٢) .

٨ — وتحصين الحرة للرجل دون الأمة(٣) .

٩ — ونقض الوضوء بمس الذكر دون غيره(٤) .

١٠ — وإيجاب الحد بشرب قطرة من الخمر دون غيرها(٤) .

١١ — وقصر عدد الزوجات على أربع دون ملك اليمين(٥) .

١٢ — وإباحة التعدد للرجل دون المرأة(٦) .

١٣ — وجواز استمتاع السيد بأمته دون السيدة بعبدها(٧) .

١٤ — والفرق بين الطلقات فى تحريم الزوجة حيث جعل بعضها محرماً للزوجة وبعضها غير محرم(٧) .

١٥ — والفرق بين الكلب الأسود وغيره فى قطع الصلاة(٧) .

١٦ — والفرق بين الريح والجشوة(٨) .

١٧ — والفرق بين الخيل والإبل فى وجوب الزكاة(٩) .

١٨ — والفرق بين مقادير الزكاة فى الأنواع المختلفة(١٠) .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٥ - ٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٩٤ - ٢ .
(٣) المرجع السابق ص ١٠١ - ٢ .
(٤) المرجع السابق ص ١٠٢ - ٢ .
(٥) المرجع السابق ص ١٠٣ - ٢ .
(٦) المرجع السابق ص ١٠٤ - ٢ .
(٧) المرجع السابق ص ١٠٦ - ٢ .
(٨) أعلام الموقعين ص ١٠٧ - ٢ .
(٩) المرجع السابق ص ١٠٨ - ٢ .
(١٠) المرجع السابق ص ١٠٩ - ٢ .

١٩ ـ وقطع آلة السرقة دون غيرها(١) .

٢٠ ـ وجعل حد الرقيق على النصف من حد الحر(٢) .

٢١ ـ وشرع اللعان فى حق الزوجة دون غيرها(٣) .

٢٢ ـ وتخصيص المسافر بالرخصة دون غيره(٤) .

٢٣ ـ والفرق بين نذر الطاعة والحلف عليها(٥) .

٢٤ ـ والفرق بين الضبع وغيره من كل ذى ناب(٦) .

إلى غير ذلك . كل هذه الأمثلة المتقدمة ذكر ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ أنها على وفق القياس الصحيح وبين كيف كان ذلك خلافاً لمن قال إنها على خلاف القياس ولولا خوف الإطالة لذكرت للقارىء الكريم كلام ابن القيم فى ذلك(٧) .

٣ ـ وفى الاستصحاب :

عرف ابن تيمية الاستصحاب وذكر أنه أضعف الأدلة وأنه لايسوغ لأحد أن يحتج به إلا بعد ألا يجد فى المسألة دليلا من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو قول صحابى ، ولم أره سلك مسلك الأصوليين فى تقسيم الاستصحاب كما أنه لم يذكر خلاف العلماء فيه بالتفصيل بل ذكر خلاف الأحناف فيه إجمالا (٨) .

بينما تلميذه ابن القيم فصل القول فيه فذكر أقسامه ومراتبه .

---

(١) المرجع السابق ص ١١٢ ـ ٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٨ ـ ٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٩ ـ ٢ .

(٤) المرجع السابق ص ١٣٠ ـ ٢ .

(٥) المرجع السابق ص ١٣١ ـ ٢ .

(٦) المرجع السابق ص ١٣٤ ـ ٢ .

(٧) ارجع إلى بيان ابن القيم لموافقة هذه الأمثلة للقياس الصحيح فى أعلام الموقعين جـ ٢ حسب أرقام الصفحات المذكورة .

(٨) ذلك حسب ما وقفت عليه من كتبه رحمه الله تعالى والله أعلم ، ومن علم غير ذلك فلينبهنى عليه جزاه الله خيراً .

فقال فى ذلك . وقد تنازع الناس فى الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبه . وهو ثلاثة أقسام :

١ ــ استصحاب البراءة الأصلية .

٢ ــ استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعى حتى يثبت خلافه .

٣ ــ استصحاب حكم الإجماع فى محل النزاع .

وبين أن الأول قد تنازع الناس فيه ، فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليون إنه يصلح للدفع لا للإبقاء كما قال بعض الحنفية ثم فسر ذلك .

وذكر أن القسم الثانى حجة ، ولم يتنازع فيه الفقهاء ، وإنما تنازعوا فى بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين ثم ذكر أمثلة له وأمثلة لبعض أحكامه التى حصل فيها النزاع كما ذكر رأيه وأيده .

ثم ذكر القسم الثالث : وذكر أنه قد اختلف الفقهاء والأصوليون فى الاحتجاج به على قولين ثم ذكر القولين والقائل بهما وذكر أمثلة لهذا القسم ، وموقف العلماء من ذلك ورجح ما يختار منهما(١) .

٤ ــ وفى سد الذرائع : أخذ ابن تيمية بهذا الأصل وارتضاه كما قدمنا ذلك ، وتبعه تلميذه ابن القيم فى ذلك ، وقد بالغ فى الاعتداد بها حتى اعتبرها ربع التكليف حيث يقول فى ذلك : وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف فإنه أمر ونهى . والأمر نوعان :

أحدهما : مقصود لنفسه .

والثانى : وسيلة إلى المقصود .

والنهى نوعان : أحدهما : ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه .

والثانى : ما يكون وسيلة إلى المفسدة ، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين . وبين ــ رحمه الله ــ أن شرع الذرائع واعتبارها

---

(١) أعلام الموقعين ٣٣٩ - ١ .

مما يتناسب وسماحة الإسلام ذاك الدين الذى جاء بالعدل ، فيعرض ذلك عرضاً جميلا لم يسبق إليه ابن تيمية .

وإليك ما قاله فى عرضه :

لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب ، وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطاتها بها ، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ، فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شىء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ؟

ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها(١) .

ثم قسم ابن القيم الذرائع تقسيماً دقيقاً إلى أربعة أقسام ، فيقول فى ذلك : الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان :

---

(١) أعلام الموقعين ص ١٣٥ - ٣ .

أحدهما : أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الفراش ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها .

الثانى : أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصد منه . فالأول : كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل . أو يعقد البيع قاصداً به الربا ، أو يخالع قاصداً به الحنث ونحو ذلك .

والثانى : كمن يصلى تطوعاً بغير سبب فى أوقات النهى . أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم — أو يصلى بين يدى القبر لله ، ونحو ذلك ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان : أحدهما : أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته — والثانى — أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته ، فها هنا أربعة أقسام : الأول : وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة — الثانى : وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة ، الثالث : وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، الرابع : وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضى إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها .

فمثال القسم الأول والثانى قد تقدم — ومثال الثالث : الصلاة فى أوقات النهى ، ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم ، وتزين المتوفى عنها فى زمن عدتها ، وأمثال ذلك . ومثال الرابع : النظر إلى المخطوبة والمستامة والمشهود عليها ، ومن يطؤها ويعاملها وفعل ذوات الأسباب فى أوقات النهى ، وكلمة الحق عند ذى سلطان جائر ، ونحو ذلك ، فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته فى المصلحة ، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته فى المفسدة ، بقى النظر فى القسمين الوسط ، هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما ، ثم ذكر أن

الشارع دل على المنع من وجوه ، وذكر هذه الوجوه حتى أوصلها إلى تسعة وتسعين وجهاً(١) .

بينما شيخه ابن تيمية أوصلها إلى ثلاثين ، ولكن ذكر أنه لم يذكر من شواهد هذا الأصل إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم إذ الفروع المختلف فيها يحتج لها بهذه الأصول لا يحتج بها(٢) .

٥ - وفي العرف : اعتد ابن تيمية بالعرف كما قدمنا ذلك . ولكن رحمه الله تعالى - أجمل الكلام فيه ، وجاء اعتباره له مفرداً في ثنايا فتاواه . وتبعه على ذلك تلميذه ابن القيم لكنه أفاض فيه بتوسع فأجراه مجرى اللفظ في كثير من المواضع ، فاعتبر نقد البلد في المعاملات وإن لم يشترط لفظاً ، وأجاز للإنسان ذبح شاة غيره وقد أشرفت على الهلاك حفظاً لماليتها ، لأن العرف يأذن له بالتصرف في مال الغير في مثل هذه الحالة .

ومن مظاهر اعتداده بالعرف قوله بتغير الحكم لتغير العرف ، وعادات الناس . فالحالف إذا حلف لا ركبت دابة ، وكان في بلد عرفها يطلق الدابة على الحمار خاصة اختصت يمينه بالحمار فإذا ركبه حنث ، وإذا ركب غيره لم يحنث فإن كان العرف يطلق الدابة على الفرس خاصة اختصت اليمين به ، فحنث بركوب الفرس ، ولم يحنث بركوب الجمل أو الحمار . وإن كان الحالف قد اعتاد ركوب نوع خاص من الدواب حملت يمينه على ما تعوده .

وإن حلف لا أكلت رأساً ، وكانت عادة البلد أكل رءوس الضأن خاصة لم يحنث بأكل رءوس الطير والسمك ونحوها ، وإن كانت عادتهم أكل رءوس السمك حنث بأكل رءوسها ، وإذا حلف لا اشتريت كذا ولا بعته ، ولا حرثت هذه الأرض ، ولا زرعتها ، وكانت عادته أن

---

(١) أعلام الموقعين ص ١٣٦ - ٣ .
(٢) الفتاوى المصرية الكبرى لابن تيمية ص ١٤٥ - ٣ .

لايباشر ذلك بنفسه حنث قطعاً بالإذن والتوكيل فيه لأنه نفس ما حلف عليه ، فإن كانت عادته مباشرة ذلك بنفسه فإن قصد منع نفسه من مباشرة العمل لم يحنث بالتوكيل وإن قصد عدم الفعل والمنع منه جملة حنث بالتوكيل وإن أطلق اعتبر سبب اليمين وظروفها ، وما هيجها ،(١) وقد قدمنا جملة من كلام ابن القيم فى العرف(٢) .

ويرى ابن القيم – رحمه الله – أن الدعاوى تخضع للعرف كما هو مذهب أهل المدينة وصحح هذا وذكر مراتب الدعاوى قائلا :

المرتبة الأولى : دعوى يشهد لها العرف بأنها مشبهة أى تشبه أن تكون حقاً .

المرتبة الثانية : ما يشهد العرف بأنها غير مشبهة إلا أنه لم يقض بكذبها .

المرتبة الثالثة : دعوى يقضى العرف بكذبها .

فالمرتبة الأولى : مثل أن يدعى سلعة معينة بيد رجل ، أو يدعى غريب وديعة عند غيره ، أو يدعى مسافر ، أنه أودع أحد رفقته ، وكالمدعى على صانع منتصب للعمل ، أنه دفع إليه متاعاً يصنعه ، والمدعى على بعض أهل الأسواق المنتصبين للبيع والشراء ، أنه باع منه أو اشترى ، وكالرجل يذكر فى مرض موته : أن له ديناً قبل رجل ، ويوصى أن يتقاضى منه فينكره وما أشبه هذه المسائل .

فهذه الدعوى تسمع من مدعيها ، وله أن يقيم البينة على مطابقتها أو يستحلف المدعى عليه ولا يحتاج فى استحلافه إلى إثبات خلطة .

وأما المرتبة الثانية : فمثل أن يدعى على رجل ديناً فى ذمته ليس داخلا

---

(١) أعلام الموقعين مطبعة الكردى ١٧ ، ١٨ ، ٦٠ – ٣ و ص ٥٠ – ٣ مطبعة النهضة الجديدة بالقاهرة .

(٢) ارجع إلى ص ٥١٥ – ٥١٨ .

فى الصور المتقدمة ، أو يدعى على رجل معروف بكثرة المال ، أنه اقترض منه مالا ينفقه على عياله ، أو يدعى على رجل ، لا معرفة بينه وبينه ألبتة : أنه أقرضه أو باعه شيئاً بثمن فى ذمته إلى أجل ونحو ذلك . فهذه الدعوى تسمع ولمدعيها أن يقيم البينة على مطابقتها . قالوا :

ولا يملك استحلاف المدعى عليه على نفيها إلا بإثبات خلطة بينه وبينه وروى عن ابن القاسم قوله : والخلطة أن يسالفه أو يبايعه . أو يشترى منه مراراً — وعن سحنون : لاتكون الخلطة إلا بالبيع والشراء بين المدعيين — قالوا فينظر إلى دعوى المدعى ، فإن كانت تشبه أن يدعى بمثلها على المدعى عليه ، أحلف له ، وإن كانت مما لاتشبه ، وينفيها العرف ، لم يحلف إلا أن يبين المدعى عليه خلطة .

قالوا : فإن لم تكن خلطة ، وكان المدعى عليه متهماً فقال سحنون يستحلف المتهم وإن لم تكن خلطة ، وقال غيره لايستحلف .

وتثبت الخلطة بينهم (أى عند المالكية بإقرار المدعى عليه بها وبالشاهدين والشاهد واليمين ، الرجل الواحد . والمرأة الواحدة (١)) .

وأما المرتبةالثالثة : : فدعوى يقضى العرف بكذبها كأن تدعى المرأة على زوجها بعد مدة طويلة قضتها معه أنه لم يكسها .

فهذه الدعوى لاتسمع لتكذيب العرف لها ، ولاسيما إذا كانت فقيرة والزوج موسراً . وكأن يدعى شخص على آخر يقيم فى دار مدة طويلة ويتصرف فيها أمامه ولا يعترض على أى تصرف منه فيها ، وبعد هذه المدة الطويلة يأتى ويدعى أنها ملكه مع أنه لا قرابة بينه وبينه .

ولا شركة فى ميراث بينهما ، ولم يكن عنده مانع يمنعه من المطالبة بهذه الدار فى هذه المدة فهذه الدعوى لاتسمع لتكذيب العرف لها لأن كل

---

(١) الطرق الحكمية لابن القيم ص ٨٨ ، ٨٩ .

دعوى يكذبها العرف وتنفيها العادة فإنها مرفوضة غير مسموعة قال الله تعالى : (**وأمر بالمعروف**)(١) .

فيما سبق تبين أن ابن القيم يأخذ بالعرف كما أخذ به شيخه . غاية ما فى الأمر أن ابن تيمية أجمل القول فيه . وابن القيم فصل القول فيه بتوسع .

وبعد هذا كله نستطيع أن نقول أن ابن القيم أخذ بأصول ابن تيمية وأحمد غاية ما فى الأمر أن ابن القيم امتاز فى دقة الإخراج وحسن الترتيب وتنقيح المسائل وكثرة التمثيل والتفريع عليها .

ومن البدهى أن عالماً كابن القيم حينما يكون بين يديه قواعد وأصول وأقوال وآراء مأثورة عن غيره وقد درسها دراسة واسعة وعرف حقائقها حتى تصورها ، لاشك أنه يكون له فيها مجال واسع فى الزيادة عليها . والتفنن فى تطبيقها وكثرة الأمثلة والتفريع عليها . ومعرفة قويها وضعيفها . فلا غرابة حينما يزيد فى تفريعات شيخه أو يزيد فى الأدلة والأمثلة ، وكل ذلك حصل من ابن القيم فقد زاد فى التفريعات والأمثلة والأدلة وأجاد العرض والتصوير والتنسيق لكن مع ذلك لم يخالف شيخه فيما علمت — حتى الآن — فى مسألة من مسائل أصوله ، والفضل فى ذلك بعد الله راجع للأول وهو شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمنا الله وإياهما .

* * *

---

(١) المرجع السابق بتصرف يسير ٨٩ .

(١) لقمان آية ١٧ .

خاتمـــــه

أثر ابن تيمية في الفقه الحنبلي خاصة والفقه الإسلامي عامة

عسى أن نكون أتينا على ما أردنا تقديمه للقارىء الكريم فى هذه الرسالة من أصول ابن تيمية – رحمه الله تعالى – ولعل القارىء عرف كيف كانت سعة اطلاع ابن تيمية فى فقه علماء أئمة المذاهب وغيرهم من مالكية، وشافعية، وحنفية، وحنابلة، وظاهرية، وزيدية وأباضية، درس تلك المذاهب دراسة واسعة مقرونة بأصول الاستدلال من كتاب وسنة وإجماع، وقول صحابى، وقياس، ومصلحة مرسلة إلى غير ذلك من الأصول فجعل يصول ويجول فى هذه الآراء ما حدث منها فى عصره وما يمكن أن يحدث فى المستقبل، فاستطاع بذلك أن يقول الحق الذى يراه مؤيداً له بالدليل والبرهان الساطع، ومجيباً على أدلة مخالفيه مفنداً لشبههم.

ولقد كان – رحمه الله – مع اجتهاده ينسب نفسه إلى الحنابلة. وقد كان المذهب الحنبلى وهو المذهب الأثرى الذى يتمشى مع النصوص من كتاب أو سنة أو آثار كان من أقل مذاهب الفقه رواجاً لأسباب منها.

١ – أنه كان آخر المذاهب وجوداً فقد جاء بعد أن انتشرت المذاهب الثلاثة وتمكنت من نفوس الناس، ونشر المذهب الحنبلى يحتاج إلى جهود وإغراء لعرضه على الناس وإقناعهم به ليعتنقوه ويتركوا ما عداه وهذا أمر ليس بالسهل. ولاسيما أنه ليس هناك وازع سلطانى أو مادى يلزم الناس به.

٢ – ليس هناك عوامل سياسية تدفع الناس وتغريهم بتطبيقه ودراسته كالعوامل التى صاحبت المذهب المالكى والحنفى. فقد كان الإمام أحمد – رحمه الله تعالى – بعيداً كل البعد عن وظائف الدولة، وكذلك أتباعه

بينما كثير من علماء المذاهب الأخرى – رحمهم الله تعالى – تولوا مناصب كبيرة فى الدولة مما جعلهم يعينون فيها من انتسب إلى مذاهبهم ، وكان لهم الصدارة فى التدريس ، فكثر أتباعهم والدارسون عليهم والملازمون لهم .

٣ – فتنة إلزام الناس بالقول بخلق القرآن الكريم التى حصلت للإمام أحمد وبعض أتباعه فى عصر المأمون ، والمعتصم ، والواثق .

٤ – تعصب كثير من معتنقى مذهب أحمد فى كثير من الأحكام الفقهية وسلوك الطريق القاسى فى إلزام الناس بها ، وعدم سلوك الكثيرين منهم الحكمة فى إنكار المنكر مما جعل العامة تنفر منهم ، ومن مذهبهم .. إلى غير ذلك .

هذه جملة من العوامل التى تضافرت على عدم انتشار المذهب الحنبلى وذيوعه ، لكن على الرغم من ذلك جاء فى القرن السابع ذلك العالم البحر الزخار شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – فتتلمذ فى أول أمره على مذهب أحمد ثم مذاهب الأئمة الآخرين .

فسبح فى بحور هذه المذاهب وعرف أدلة أقوالها ، وأحاط بها خبراً فاستطاع بما آتاه الله من علم واسع أن يميز بين المذاهب فرأى أن المذهب الحنبلى أقرب إلى الدليل من غيره فقد أثنى على الإمام أحمد وصرح بكماله وعلو مكانته العلمية قائلا :

وأحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان . ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً كما يوجد لغيره ولا يوجد له قول ضعيف فى الغالب إلا وفى مذهبه قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مفاريده التى لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحاً . كقوله بجواز فسخ الإفراد والقران إلى التمتع . وقبوله شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة كالوصية فى السفر ، وقوله بتحريم نكاح الزانية حتى تتوب . وقوله : بجواز شهادة العبد ، وقوله : بأن السنة للمتيمم أن يمسح الكوعين بضربة واحدة ، وقوله : فى المستحاضة بأنها تارة ترجع

إلى العادة . وتارة ترجع إلى التمييز ، وتارة ترجع إلى غالب عادات النساء فإنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها ثلاث سنن عمل بالثلاثة أحمد دون غيره — وقوله : بجواز المساقاة والمزارعة على الأرض البيضاء ، والتى فيها شجر وسواء كان البذر منهما أو من أحدهما ، وجواز ما يشبه ذلك . وإن كان من باب المشاركة ليس من باب الإجارة . ولا هو على خلاف القياس . ونظير هذا كثير .

وأما ما يسميه بعض الناس مفردة لكونه انفرد بها عن أبى حنيفة والشافعى مع أن قول مالك فيها موافق لقول أحمد أو قريب منه ، وهى التى صنف لها الهراس رداً عليها وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضى أبى يعلى الصغير وأبى الفرج بن الجوزى ، وأبى محمد بن المثنى فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر ، وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد . وهذا كإبطال الحيل المسقطة للزكاة والشفعة ونحو ذلك من الحيل المبيحة للربا والفواحش ونحو ذلك وكاعتبار المقاصد والنيات فى العقود والرجوع فى الأيمان إلى سبب اليمين وما هيجها مع نية الحالف . وكإقامة الحدود على أهل الجنايات كما كان النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون يقيمونها كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقىء ونحو ذلك ، وكاعتبار العرف فى الشروط وجعل الشرط العرفى كالشرط اللفظى والاكتفاء فى العقود المطلقة بما يعرفه الناس وإن ما عده الناس بيعاً فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة ، وما عدوه هبة فهو هبة ، وما عدوه وقفاً فهو وقف لا يعتبر فى ذلك لفظ معين ومثل هذا كثير (١) .

وقال فى موضع آخر : بعد أن ساق كلام الحنابلة : ولهذا كانوا (أى الحنابلة) أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً لكثرة اعتصامهم بالسنة والآثار ، لأن للإمام أحمد فى باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس

---

(١) للفتاوى المصرية ص ١٩٩ – ٢ .

ما ليس لغيره ، وأقواله مؤيدة بالكتاب والسنة ، وأتباع سبيل السلف الطيب ، ولهذا كان جميع من ينتحل السنة من طوائف الأمة فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها – ينتحلونه (١) .

ولذا نراه : – رحمه الله تعالى – يجتهد فى أقوال المذهب فيختار منها ما يعضده الدليل . ولربما يعدل عن هذا المذهب . أو الراجح فيه إلى ما يراه حقاً عند غيره من العلماء غير متعصب للحنابلة . ولكن لما كان مذهب الحنابلة مذهباً خصباً قل أن تجد مسألة يقول فيها أحد من علماء المذاهب أو غيرهم إلا وتجدها نصاً أو قولا أو تخريجاً فى مذهب الحنابلة ، فكان من الطبيعى أن يظن بعض الناس أن ابن تيمية مقلد للحنابلة فى هذه المسألة ، والحق أنه ليس مقلداً لأحد فى ذلك ، ولكنه الدليل والبرهان الذى جعله يقول بها ، وكونه وافق أحمد أو غيره فى أقواله أو بعضها لا يعنى ذلك أنه مقلد له ، فهذا أحمد ابن حنبل وافق الشافعى ومالك فى كثير من آرائهما كما وافق الشافعى مالكاً كذلك – رحمهم الله تعالى – ولم نقل بأن أحداً منهم مقلد للآخر ، وقد توفرت فيه – رحمه الله – أدوات الاجتهاد من حيث قوة إدراكه الفقهى وعلمه بالسنة واللغة ومناهج التفسير ، وفهمه القرآن ، وأصول السنة ، وإحاطته بالحديث دراية ورواية إلى غير ذلك .

ولقد جاء ابن تيمية فى عصر استحكم فيه التقليد وكثرت فيه البدع والخرافات والفتن فثار – رحمه الله تعالى – على ذلك ، وأتى بالعجائب ، وقارن ذلك البلاء الذى أصابه صبره وصموده مما جعل ذلك يضفى عليه الشهرة العظيمة التى تجعل الناس يحرصون على معرفة أقواله ، وهذه سنة الله تعالى فى خلقه . فما من شخصية تشغل بال الناس فى مجتمع ما إلا ويحرص الناس على معرفة أحوالها وأخبارها وأقوالها ولاسيما بعد فراق هذه الشخصية الحياة بظروف غير عادية . ومن البدهى أن يتأثر الناس لهذه الشخصية ويتأثروا بها أعظم التأثر فيعتنقوا أقواله وآراءه وتكون موضع اهتمام كبير منهم

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٦٦ / ٤ .

سواء أكان فى عصره أم فى أى عصر كان . ولاسيما أنه قد تضافر رجال عصره من علماء وزعماء حتى خصومه ، بالثناء عليه والإشادة بعلمه فى كل فن وزهده وورعه . وقد قلنا إن المذهب الحنبلى مذهب خصب قل أن تجد قولا لأحد من العلماء إلا وتجد القول به فى مذهب الحنابلة ، لذا فإن من البدهى أن تكون معظم المسائل الاجتهادية والآراء التى اعتنقها ابن تيمية وأيدها موجودة فى مذهب الحنابلة كما قلنا . مما يجعلنا نقول بحق إن آراءه ومؤلفاته ومواقفه من أكبر العوامل فى تغذية المذهب الحنبلى . والرفع من مستواه وإشهاره للناس . ولا سيما فى العصر الحديث الذى انتشرت فيه آراء ابن تيمية وكتبه بما هيأ الله له من تلاميذ مخلصين للدعوة إلى الله تعالى والجهاد فى سبيله . كالعلامة المجدد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب وآل سعود . وأحفادهم البررة من بعدهم — رحمهم الله تعالى — درسوا حياة ابن تيمية وتتلمذوا عليه فعرفوا الحق وأيدوه . ومن البدهى أن ينتشر الشيخ محمد ابن عبد الوهاب وآل سعود وأحفادهم من بعدهم مذهب الإمام أحمد ويجعلوه المذهب السائد ويطبقوه فى العبادات والمعاملات والحدود والحكم بين الناس مستنيرين بالكتاب والسنة .

وفى هذا العصر الذى طغت فيه المادة وتكالبت فيه قوى الشر وكثرت فيه المشاكل التى تتطلب حلولا تتناسب مع سماحة الإسلام ويسر التشريع مما جعل العلماء يبحثون عن الحلول التى تفسح لهم المجال فى هذه الحياة بالسهولة واليسر غير مخالفين شريعة الله . بحث العلماء عن ذلك فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وأقوال العلماء من أئمة المذاهب فوجدوا الكثير من ذلك فى فتاوى ابن تيمية — رحمه الله — فكان أن عرف علماء العصر فضل ابن تيمية وأشادوا به وصاروا ينظرون للمذهب الحنبلى نظرة تقدير واحترام .

وإنك حينما تقرأ فى فتاوى ابن تيمية وهو يعرضها عرضاً يتناسب مع روح التشريع السماوى بعيداً عن تشديدات الفقهاء وتضييقهم تشعر بسماحة الإسلام ويسره .

ولعلى أعرض جملة من اختياراته وفتاواه ليأخذ القارىء فكرة حية عن شخصية ابن تيمية العلمية ، واستنباطاته الفقهية ومدى فهمه للنصوص وأنه حينما يوافق أحمد أو غيره فى رأى ما ، ليس معناه أنه مقلد له بدليل ما يسوقه من الأدلة على هذا الرأى الذى لم يسبق لغيره أن ساقها . وما يذكره من توجيهات وتعليلات ورد لشبهات مخالفيه . وليقف القارئ الكريم على مدى المجهود الذى بذله ابن تيمية فى تسهيل وتيسير الفقه الإسلامى حتى بدت سماحة الإسلام المشرقة متلألئة من بين ثنايا فتاواه واختياراته .

من ذلك :

١ – قسم الفقهاء من حنابلة وغيرهم المياه إلى ثلاثة أقسام : طهور ، وطاهر ، ونجس – فالطهور هو الماء الباقى على خلقته من حلاوة أو ملوحة ، أو نقاء أو غيره . أو حرارة أو برودة فلم يخالطه شىء يغيره .

وأما الطاهر : فهو الماء الطهور الذى خالطه شىء من الطاهرات فغيرته كالزعفران والصابون وغير ذلك .

والنجس : هو ما تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة ، أو سقط فيه نجاسة ولم تغيره وهو دون القلتين ، وعندهم أن الطهور يصح التطهر به فيرفع الحدث ويزيل النجس . وأما الطاهر فليس كذلك لكن يصح استعماله فيما عدا ذلك .

وأما النجس فلا يجوز استعماله لافى طهارة ولا غيرها . لكن ابن تيمية – رحمه الله تعالى – اختار أن الماء الذى يجوز استعماله فى التطهر وغيره واحد ، وضده النجس . وليس هناك تقسيمات ثلاثة كما ذكر الفقهاء . بل هذه التقسيمات لم ترد عن الشارع فهى مردودة ، وأن الماء متى لم تغيره نجاسة جاز التطهر به وإزالة النجاسة به ولو تغير بالطاهرات ، ما دام يطلق عليه اسم الماء . واستدل على ذلك بالقرآن والسنة والمنطق السليم . وبين أن الذين قسموا هذا التقسيم متناقضون مع أنفسهم وبين وجه تناقضهم فى ذلك – وإليك قوله :

فمن ذلك اسم الماء مطلق فى الكتاب والسنة ، ولم يقسمه النبى صلى الله عليه وسلم إلى قسمين . طهور وغير طهور ، فهذا التقسيم مخالف للكتاب والسنة ، وإنما قال الله تعالى : « فلم تجدوا ماء »(١) ، وقد بسطنا هذا فى غير هذا الموضع ، وبينا أن كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر سواء كان مستعملا فى طهر واجب أو مستحب أو غير مستحب وسواء وقعت فيه نجاسة أو لم تقع إذا عرف أنها قد استحالت فيه واستهلكت . وأما إن ظهر أثرها فيه فإنه يحرم استعماله لأنه استعمال للمحرم (٢) وقد سبق ذلك مبسوطاً فى الفصل الثالث من تطبيقات ابن تيمية المسائل الأصولية على مسائل فرعية .

٢ ــ ومن ذلك : ــ اختياره رحمه الله تعالى ــ أن الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير بها لا ينجس سواء كان الماء قليلا أو كثيراً ــ وقد قرر ــ رحمه الله ــ النزاع فى هذه المسألة ورد على المخالف وأيد اختياره بالأدلة النقلية والعقلية وقد سبق ذلك مبسوطاً فى الفصل الثالث من تطبيقات ابن تيمية ــ المسائل الأصولية على مسائل فرعية .

٣ ــ ومن ذلك : ــ اختياره ــ رحمه الله ــ جواز إزالة النجاسة بغير الماء فقد حرر ــ رحمه الله ــ النزاع فى هذه المسألة وأيد اختياره بالدليل وأجاب عن شبه مخالفيه . وقد سبق ذلك مبسوطاً فى الفصل الثالث من تطبيقات ابن تيمية : المسائل الأصولية على مسائل فرعية .

٤ ــ ومن ذلك : الحيض والنفاس فقد ذكر كثير من الفقهاء أحكاماً فيها من الضيق والتشديد على المرأة ما لا يكون فى وسعها فعله إلا مع الحرج . ولكن حينما تقرأ رأى ابن تيمية فى ذلك تجد الرأى الذى عليه نور الإسلام يتلألأ منادياً بالسماحة واليسر حيث لم يجعل ــ رحمه الله تعالى ــ حداً لأقل سن تحيض فيه المرأة ولا حداً لأكثره . ولا حداً لأقل مدة الحيض ولا لأكثره ولم يخرج المرأة عن اعتبار الحيض متى زادت عادتها أو نقصت ولم يجعل

---

(١) النساء آية ٤٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٣٦ ـ ١٩ .

حداً لأكثر النفاس كما سلك الفقهاء بل إنه يرى – رحمه الله تعالى – أن الأصل فى الدم الذى تراه المرأة حيضاً فعليه المعول ، واسمع إليه وهو يقول فى ذلك :

ومن ذلك اسم الحيض ، علق الله به أحكاماً متعددة فى الكتاب والسنة ولم يقدر لأقله ولا أكثره ، ولا الطهر بين الحيضتين مع عموم بلوى الأمة بذلك ، واحتياجهم إليه حداً ، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر فمن قدر فى ذلك حداً فقد خالف الكتاب والسنة – والعلماء منهم من يحد أكثره وأقله ثم يختلفون فى التحديد ، ومنهم من يحد أكثره دون أقله .

والقول الثالث أصح : أنه لاحد لا لأقله ولا لأكثره بل ما رأته المرأة عادة مستمرة فهو حيض ، وإن قدر أنه أقل من يوم استمر بها على ذلك فهو حيض ، وإن قدر أن أكثره سبعة عشر استمر بها على ذلك فهو حيض وأما إذا استمر الدم بها دائماً فهذا قد علم أنه ليس بحيض لأنه قد علم من الشرع واللغة أن المرأة تارة تكون طاهراً وتارة تكون حائضاً ولطهرها أحكام ولحيضها أحكام .

والعادة الغالبة أنها تحيض ربع الزمان ستة أو سبعة وإلى ذلك رد النبى صلى الله عليه وسلم المستحاضة التى ليس لها عادة ولا تمييز . والطهر بين الحيضتين لا حد لأكثره باتفاقهم ، إذ من النسوة من لا تحيض بحال ، وهذه إذا تباعد ما بين أقرائها فهل تعتد بثلاث حيض أو تكون كالمرتابة تحيض سنة ؟ فيه قولان للفقهاء ، وكذلك أقله على الصحيح لا حد له بل قد تحيض المرأة فى الشهر ثلاث حيض وإن قدر أنها حاضت ثلاث حيض فى أقل من ذلك أمكن ، لكن إذا ادعت انقضاء عدتها فيما يخالف العادة المعروفة فلابد أن يشهد لها بطانة من أهلها كما روى عن على رضى الله عنه فيمن ادعت ثلاث حيض فى شهر .

والأصل : فى كل ما يخرج من الرحم أنه حيض حتى يقوم دليل على أنه استحاضة ، لأن ذلك هو الدم الأصلى الجبلى وهو دم ترخيه الرحم

ودم الفساد دم عرق ينفجر ، وذلك كالمرض ، والأصل الصحة لا المرض فمتى رأت المرأة الدم جارياً من رحمها فهو حيض تترك لأجله الصلاة .

ومن قال : إنها تغتسل عقيب يوم وليلة فهو قول مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف . فإنا نعلم أن النساء كن يحضن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وكل امرأة تكون فى أول أمرها مبتدئة قد ابتدأها الحيض ، ومع هذا فلم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم واحدة منهن بالاغتسال عقب يوم وليلة ، ولو كان ذلك منقولا لكان ذلك حداً لأقل الحيض ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث .

والمروى فى ذلك ثلاث . وهى أحاديث مكذوبة عليه باتفاق أهل العلم بحديثه ، وهذا قول جماهير العلماء وهو أحد القولين فى مذهب أحمد — وكذلك المرأة المتنقلة إذا تغيرت عادتها بزيادة أو نقص أو انتقال فذلك حيض ، حتى يعلم أنه استحاضة باستمرار الدم فإنها كالمبتدئة .

والمستحاضة ترد إلى عادتها ثم إلى تمييزها ، ثم إلى غالب عادات النساء كما جاء فى كل واحدة من هؤلاء سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد أخذ الإمام أحمد بالسنن الثلاث ، ومن العلماء من أخذ بحديثين ، ومنهم من لم يأخذ إلا بحديث بحسب ما بلغه وما أدى إليه اجتهاده . رضى الله عنهم أجمعين .

والحامل إذا رأت الدم على الوجه المعروف لها فهو دم حيض بناء على الأصل . والنفاس لا حد لأقله ولا لأكثره فلو قدر أن امرأة رأت الدم أكثر من أربعين أو ستين أو سبعين وانقطع فهو نفاس . لكن إن اتصل فهو دم فساد ، وحينئذ فالحد أربعون ، فإنه منتهى الغالب جاءت به الآثار ولا حد لسن تحيض فيه المرأة ، بل لو قدر أنها بعد ستين أو سبعين زاد الدم المعروف من الرحم لكان حيضاً ، واليأس المذكور فى قوله : « **واللائى يئسن من**

المحيض من نسائكم »(١) ليس هو بلوغ سن ، لو كان بلوغ سن لبينه الله ورسوله ، وإنما هو أن تيأس المرأة نفسها من أن تحيض فإذا انقطع دمها ويئست من أن يعود فقد يئست من المحيض ولو كانت بنت أربعين ، ثم إذا تربصت وعاد الدم تبين أنها لم تكن آيسة ، وإن عاودها بعد الأشهر الثلاثة فهو كما لو عاود غيرها من الآيسات ، والمستريبات ، ومن لم يجعل هذا هو اليأس فقوله مضطرب : إن جعله سناً ، وقوله مضطرب إن لم يحد اليأس لا بسن ولا بانقطاع طمع المرأة فى المحيض ، وبنفس الإنسان لا يعرف .

وإذا لم يكن للنفاس قدر فسواء ولدت المرأة توأمين أو أكثر ما زالت ترى الدم فهى نفساء ، وما تراه من حين تشرع فى الطلق فهو نفاس وحكم دم النفاس حكم دم الحيض ومن لم يأخذ بهذا بل قدر أقل الحيض بيوم أو يوم وليلة أو ثلاثة أيام ، فليس معه فى ذلك ما يعتمد عليه ، فإن النقل فى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه باطل عند أهل العلم بالحديث . والواقع لا ضابط له فمن لم يعلم أيضاً إلا ثلاثاً قال غيره قد علم يوماً وليلة ، ومن لم يعلم إلا يوماً وليلة قد علم غيره يوماً ، ونحن لا يمكننا أن ننفى ما لا نعلم ، وإذا جعلنا حد الشرع ما علمناه فقلنا : لا حيض دون ثلاث ، أو يوم وليلة ، أو يوم ، لأنا لا نعلم إلا ذلك ، كان هذا وضع شرع من جهتنا بعدم العلم ، فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم ، ولو كان هذا حداً شرعياً فى نفس الأمر لكان الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بمعرفته وبيانه منا ، كما حد للأمة ما حده الله لهم من أوقات الصلوات والحج والصيام ، ومن أماكن الحج ومن نُصُب الزكاة وفرائضها ، وعدد الصلوات وركوعها وسجودها ، فلو كان للحيض وغيره مما لم يقدره النبى صلى الله عليه وسلم حد عند الله ورسوله لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما لم يحده دل على أنه رد ذلك إلى ما يعرفه النساء ويسمى فى اللغة حيضاً ، ولهذا كان كثير من السلف إذا سئلوا عن الحيض قالوا : سلوا النساء فإنهن أعلم بذلك ، يعنى : هن يعلمن ما يقع من

(١) الطلاق آية ٤ .

الحيض وما لا يقع . والحكم الشرعى تعلق بالاسم الدال على الواقع ، فما وقع من دم فهو حيض إذا لم يعلم أنه دم عرق أو جرح ، فإن الدم الخارج إما أن ترخيه الرحم أو ينفجر من عرق من العروق ، أو من جلد المرأة أو لحمها فيخرج منه . وذلك يخرج من عروق صغار ، لكن دم الجرح الصغير لا يسيل سيلا مستمراً كدم العرق الكبير ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : « إن هذا دم عرق وليست بالحيضة » (١) وإنما يسيل الجرح إذا انفجر عرق كما ذكرنا فى فصد الإنسان ، فإن الدم فى العروق الصغار والكبار (٢) .

٥ – ومن ذلك اختياره – رحمه الله تعالى – أنه لا ينقض الوضوء ما عدا الخارج من السبيلين – فقال فى ذلك : حاكياً خلاف العلماء مؤيداً رأيه : وكذلك تنازع المسلمون فى الوضوء من خروج الدم بالفصاد والحجامة والجرح والرعاف – وفى (القئ) وفيه قولان مشهوران ، وقد نقل عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه توضأ من ذلك ، وعن كثير من الصحابة . لكن لم يثبت قط أن النبى صلى الله عليه وسلم أوجب الوضوء من ذلك . بل كان أصحابه يجرحون فى المغازى فيصلون ولا يتوضأون .

ولهذا قال طائفة من العلماء : إن الوضوء من ذلك مستحب غير واجب ، وكذلك قال فى الوضوء (من مس الذكر) و (مس المرأة بشهوة) أنه يستحب الوضوء من ذلك ولا يجب وكذلك قالوا فى (الوضوء من القهقهة) و (ما مست النار) أن الوضوء من ذلك يستحب ولا يجب ، فمن توضأ فقد أحسن ومن لم يتوضأ فلا شىء عليه وهذا أظهر الأقوال (٣) .

وقال فى موضع آخر : وبهذه الطرق يعلم أيضاً أنه لم يوجب الوضوء من لمس النساء ، ولا من النجاسات الخارجة من غير السبيلين . فإنه لم ينقل

---

(١) قال فى المنتقى رواه البخارى . والنسائى وأبو داود ص ٣١٤ - ١ نيل الأوطار .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٣٧ - ١٩ – ٢٤١ - ١٩ .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٣٥٨ - ٣٥ .

أحد عنه بإسناد يثبت مثله أنه أمر بذلك . مع العلم بأن الناس كانوا لا يزالون يحتجمون ويتقيئون ويجرحون فى الجهاد وغير ذلك .

وقد قطع عرق بعض أصحابه ليخرج منه الدم وهو الفصاد ولم ينقل عنه مسلم أنه أمر أصحابه بالتوضؤ من ذلك(١) .

٦ ــ واختار أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء إلا مع الشهوة . وذكر أن القول بنقضه للوضوء مع الشهوة أو عدم نقضه مطلقاً قول متجه ، وهما قولان مشهوران عن السلف . وأن القول بنقضه الوضوء مطلقاً ليس عليه دليل من كتاب ولا سنة . بل الدليل على القول بعدم نقضه الوضوء ــ وأما استدلال من استدل بالنقض بآية (أو لامستم النساء) على اللمس فغير متجه إذ أن المراد باللمس هو الجماع ، واسمع إليه إذ يقول فى قوله تعالى : **(أو لامستم النساء)** (٢) بل المراد به الجماع ؟ كما فسره ابن عباس وغيره ، وقالوا : إن مس المرأة لا ينقض الوضوء لا لشهوة ولا لغير شهوة أو المراد به اللمس بجميع البشرة إما لشهوة وإما مطلقاً ؟ كما نقل الأول عن ابن عمر والثالث قاله بعض العلماء ، وللعلماء فى هذا (ثلاثة أقوال) والأظهر هو القول الأول . وأن الوضوء لا ينقض بمس النساء مطلقاً ، وما زال المسلمون يمسون نساءهم ولم ينقل أحد قط عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يأمر المسلمين بالوضوء من ذلك ، ولا نقل عن الصحابة على حياته أنه توضأ من ذلك ولا نقل عنه قط أنه توضأ من ذلك ، بل قد نقل عنه فى السنن (أنه كان يقبل بعض نسائه ولا يتوضأ)(٣) وقد اختلف فى صحة هذا الحديث لكن لا خلاف أنه لم ينقل عنه أنه توضأ من المس(٤) .

وقال فى موضع آخر : وأما لمس النساء ففيه ثلاثة أقوال مشهورة .

---

(١) مجموع الفتاوى ص٢٣٨ ـ ٢٥ .

(٢) النساء آية ٤٣ .

(٣) سيأتى تخريجه إن شاء الله تعالى .

(٤) مجموع الفتاوى ص ٣٥٧ ـ ٣٥ .

قول أبي حنيفة : لا وضوء منه بحال ، وقول مالك وأهل المدينة وهو المشهور عن أحمد : أنه إن كان بشهوة نقض الوضوء وإلا فلا ، وقول الشافعي يتوضأ منه بكل حال . ولا ريب أن قول أبي حنيفة وقول مالك هما القولان المشهوران في السلف . وأما إيجاب الوضوء من لمس النساء بغير شهوة فقول شاذ ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة ولا في أثر عن أحد من سلف الأمة . ولا هو موافق لأصل الشريعة فإن اللمس العارى عن شهوة لا يؤثر لا في الإحرام ولا في الاعتكاف كما يؤثر فيهما اللمس مع الشهوة ، ولا يكره لصائم . ولا يوجب مصاهرة ولا يؤثر في شيء من العبادات وغيرها من الأحكام . فمن جعله مفسداً للطهارة فقد خالف الأصول وقوله تعالى : **(أو لامستم النساء)** إن أريد به الجماع فقط كما قاله عمر وغيره فمعلوم أن قوله أو لامستم في الوضوء كقوله في الاعتكاف : **(ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد)** والمباشرة بغير شهوة لا تؤثر هناك فكذلك هنا ، وكذلك قوله : **(ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن)** هذا مع أننا نعلم أنه ما زال الرجال يمسون النساء بغير شهوة فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين ولكان ذلك مما ينقل ويؤثر (١).

وقال أيضاً في موضع آخر : أما نقض الوضوء بلمس النساء فللفقهاء فيه ثلاثة أقوال طرفان ووسط .

أضعفها : أنه ينقض اللمس وإن لم يكن لشهوة إذا كان الملموس مظنة للشهوة . وهو قول الشافعي ، تمسكاً بقوله تعالى : **(أو لامستم النساء)** وفي القراءة الأخرى : (أو لمستم) .

القول الثاني : إن اللمس لا ينقض بحال وإن كان لشهوة . كقول أبي حنيفة وغيره ، وكلا القولين يذكر رواية عن أحمد ، لكن ظاهر مذهبه كمذهب مالك ، والفقهاء السبعة ، أن اللمس إن كان لشهوة نقض وإلا فلا ،

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٠/٣٦٧ .

وليس فى المسألة قول متوجه إلا هذا القول أو الذى قبله . فأما تعليق النقض بمجرد اللمس فهذا خلاف الأصول وخلاف إجماع الصحابة ، وخلاف الآثار . وليس مع قائله نص ولا قياس فإن كان اللمس فى قوله تعالى : **(أولامستم النساء)** أريد به اللمس باليد والقبلة ونحو ذلك — كما قاله ابن عمر وغيره — فقد علم أنه حيث ذكر مثل ذلك فى الكتاب والسنة فإنما يراد به ما كان لشهوة مثل قوله فى آية الاعتكاف : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد) ومباشرة المعتكف لغير شهوة لا تحرم عليه بخلاف المباشرة لشهوة . وكذلك المحرم — الذى هو أشد — لو باشر المرأة لغير شهوة لم يحرم عليه ولم يجب عليه به دم — وكذلك قوله : — **(ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن)** وقوله : **(لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن)** ، فإنه لو مسها مسيساً خالياً من غير شهوة لم يجب به عدة ، ولا يستقر به مهر ولا تنتشر به حرمة المصاهرة : باتفاق العلماء بخلاف ما لو مس المرأة لشهوة ولم يخل بها ولم يطأها ، ففى استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء فى مذهب أحمد وغيره .

فمن زعم أن قوله : **(أولامستم النساء)** يتناول اللمس وإن لم يكن لشهوة فقد خرج عن اللغة التى جاء بها القرآن بل وعن لغة الناس فى عرفهم ، فإنه إذا ذكر المس الذى يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة ، كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم .

وأيضاً فإنه لا يقول : إن الحكم معلق بلمس النساء مطلقاً بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة ، فأما مس من لا يكون مظنة — كذوات المحارم والصغيرة — فلا ينقض بها . فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط شرطاً لا أصل له بنص ولا قياس . فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللمس لشهوة واللمس لغير شهوة لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون ، وهذا هو اللمس المؤثر فى العبادات كلها ، كالإحرام ،

والاعتكاف ، والصيام وغير ذلك ، وإذا كان هذا القول لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا القياس : لم يكن له أصل فى الشرع .

وأما من علق النقض بالشهوة فالظاهر المعروف فى مثل ذلك دليل له وقياس أصول الشريعة دليل . ومن لم يجعل اللمس ناقضاً بحال فإنه يجعل اللمس إنما أريد به الجماع ، كما فى قوله تعالى : **(وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن)** . ونظائره كثيرة ، وفى السنن (أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم صلى ولم يتوضأ) (١) لكن تكلم فيه .

وأيضاً فمن المعلوم أن مس الناس نساءهم مما تعم به البلوى ولا يزال الرجل يمس امرأته ، فلو كان هذا مما ينقض الوضوء لكان النبي صلى الله عليه وسلم بينه لأمته ، ولكان مشهوراً بين الصحابة ولم ينقل أحد أن أحداً من الصحابة كان يتوضأ بمجرد ملاقاة يده لامرأته أو غيرها ، ولا نقل أحد فى ذلك حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم : فعلم أن ذلك قول باطل والله أعلم(٢) .

وقال أيضاً : حينما سئل عن مس النساء هل ينقض الوضوء ؟ فيه ثلاثة أقوال للفقهاء :

أحدها : أنه لا ينقض بحال ، كقول أبي حنيفة وغيره .

والثاني : أنه إن كان له شهوة نقض وإلا فلا ، وهو قول مالك وغيره من أهل المدينة .

والثالث : ينقض فى الجملة وإن لم يكن بشهوة ـ وهو قول الشافعي وغيره .

وعن أحمد بن حنبل ثلاث روايات كالأقوال الثلاثة لكن المشهور عنه قول مالك .

---

(١) قال المجد فى المنتقى رواه أبو داود والنسائى ، قال أبو داود هو مرسل . إبراهيم التيمى لم يسمع من عائشة . وقال النسائى ليس فى هذا الباب أحسن من هذا الحديث وإن كان مرسلا . ص ٢٣١ - ١ نيل الأوطار .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٢٣٢ - ٢١ .

والصحيح فى المسألة أحد قولين : أما الأول : وهو عدم النقض مطلقاً ،

وأما القول الثانى : وهو النقض إذا كان بشهوة ، وأما وجوب الوضوء من مجرد مس المرأة لغير شهوة فهو أضعف الأقوال ولا يعرف هذا القول عن أحد من الصحابة ، ولا روى أحد عن النبي صلى الله عليه وسلم . أنه أمر المسلمين . أن يتوضئوا من ذلك ، مع أن هذا الأمر غالب لا يكاد يسلم منه أحد فى عموم الأحوال ، فإن الرجل لا يزال يناول امرأته شيئاً وتأخذه بيدها وأمثال ذلك مما يكثر ابتلاء الناس به فلو كان الوضوء من ذلك واجباً لكان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر بذلك مرة بعد مرة ويشيع ذلك ، ولو فعل لنقل ذلك عنه ولو بأخبار الآحاد . فلما لم ينقل عنه أحد من الصحابة أنه أمر أحداً من المسلمين بشىء من ذلك — مع عموم البلوى به — علم أن ذلك غير واجب .

وأيضاً فلو أمرهم بذلك لكانوا ينقلونه ويأمرون به ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة أنه أمر بالوضوء من مجرد المس العارى عن شهوة ، بل تنازع الصحابة فى قوله تعالى (أو لامستم النساء) فكان ابن عباس وطائفة يقولون : الجماع ويقولون : الله حيي كريم يكنى بما يشاء عما شاء وهذا أصح القولين .

وقد تنازع عبد الله بن عمر والعرب وعطاء بن أبى رباح والموالى . هل المراد به الجماع أو ما دونه ؟ فقالت العرب هو الجماع وقالت الموالى : هو ما دونه ، وتحاكموا إلى ابن عباس فصوب العرب وخطأ الموالى . وكان ابن عمر يقول : قبلة الرجل امرأته ومسها بيده من الملامسة وهذا قول مالك وغيره من أهل المدينة ، ومن الناس من يقول : إن هذا قول ابن عمر وابن مسعود ، لكونهما كانا لا يريان التيمم للجنب فيتأولان الآية على نقض الوضوء ، ولكن قد صرح فى الآية أن الجنب يتيمم — وقد ناظر أبو موسى ابن مسعود بالآية فلم يجبه ابن مسعود بشىء وقد ذكر ذلك البخارى فى صحيحه ، فعلم أن ذلك كان من عدم استحضاره لموجب الآية .

ومعلوم أن الصحابة الأكابر الذين أدركوا النبي صلى الله عليه وسلم .

لو كانوا يتوضئون من مس نسائهم مطلقاً ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بذلك ، لكان هذا مما يعلمه بعض الصغار كابن عمر وابن عباس وبعض التابعين فإذا لم ينقل ذلك صاحب ولا تابع كان ذلك دليلا على أن ذلك لم يكن معروفاً بينهم . وإنما تكلم القوم فى تفسير الآية . والآية إن كان المراد بها الجماع فلا كلام . وإن كان أريد بها ما هو أعم من الجماع فيقال حيث ذكر الله تعالى فى كتابه مس النساء ومباشرتهن ونحو ذلك ، فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة ، وأما اللمس العارى عن ذلك فلا يعلق الله به حكماً من الأحكام أصلا ، وهذا كقوله تعالى :(**ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد**) (١)فنهى العاكف عن مباشرة النساء مع أن العلماء يعلمون أن المعتكف لو مس امرأته بغير شهوة لم يحرم ذلك عليه . وقد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يدنى رأسه إلى عائشة رضى الله عنها فترجله وهو معتكف ، ومعلوم أن ذلك مظنة مسه لها ومسها له .

وأيضاً : فالإحرام أشد من الاعتكاف ولو مسته المرأة بغير شهوة لم يأثم بذلك ولم يجب عليه دم ، وهذا الوجه يستدل به من وجهين : من جهة ظاهر الخطاب . ومن جهة المعنى والاعتبار ، فإن خطاب الله تعالى فى القرآن بذكر اللمس ، والمس ، والمباشرة للنساء ، ونحو ذلك لا يتناول ما تجرد عن شهوة أصلا ، ولم يتنازع المسلمون فى شيء من ذلك إلا فى آية الوضوء ، والنزاع فيها متأخر ، فيكون ما أجمعوا عليه قاضياً على ما تنازع فيه متأخروهم .

وأما طريق الاعتبار فإن المس المجرد لم يعلق الله به شيئاً من الأحكام ولا جعله موجباً لأمر ، ولا منهياً عنه فى عبادة ولا اعتكاف ، ولا إحرام ولا صلاة ولا صيام . ولا غير ذلك ، ولاجعله يبشر حرمة المصاهرة . ولا يثبت شيئاً غير ذلك ، بل هذا فى الشرع كما لو مس المرأة من وراء ثوبها ونحو ذلك من المس الذى لم يجعله الله سبباً لإيجاب شيء ولا تحريم شيء .

وإذا كان كذلك كان إيجاب الوضوء بهذا مخالفاً للأصول الشرعية

---

(١) البقرة آية ١٨٧ .

المستقرة مخالفاً للمنقول عن الصحابة ، وكان قولا لا دليل عليه من كتاب ولا سنة بل المعلوم من السنة مخالفته .

بل هذا أضعف ممن جعل المنى نجساً فإن القول بنجاسة المنى ضعيف ... إلى أن قال : فإذا كانت نجاسة المنى ضعيفة فى السنة لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بذلك لعموم البلوى بها ، « لكن هذا أضعف »(١) لكون الصحابة لم يحك أحد منهم مجرد اللمس العارى عن الشهوة ناقضاً ، وإنما تنازعوا فى اللمس المعتاد للشهوة كالقبلة والغمز باليد ونحو ذلك .

وأيضاً فإن إيجاب الوضوء من جنس اللمس كمس النساء ومس الذكر إن لم يعلل بكونه مظنة تحريك الشهوة وإلا كان مخالفاً للأصول ، فأما إذا علل بتحريك الشهوة كان مناسباً للأصول وهنا للفقهاء طريقان :

أحدهما : قول من يقول : إن ذلك مظنة خروج الناقض ، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة ، وهذا قول ضعيف ، فإن المظنة إنما تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية وكانت المظنة تفضى إليها غالباً وكلاهما معدوم ، فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل ، وأيضاً فإن مس الذكر لا يوجب خروج شىء فى العادة أصلا . فإن المنى إنما يخرج بالاستمناء وذلك يوجب الغسل والمذى يخرج عقيب تفكر ونظر ومس المرأة لا الذكر ، فإذا كانوا لا يوجبون الوضوء بالنظر الذى هو أشد إفضاء إلى خروج المنى : فبمس الذكر أولى .

والقول الثانى : أن يقال : اللمس سبب تحريك الشهوة كما فى مس المرأة وتحريك الشهوة يتوضأ منه كما يتوضأ من الغضب وأكل لحم الإبل لما فى ذلك من أثر الشيطان الذى يطفأ بالوضوء ، ولهذا قال : طائفة من أصحاب أبى حنيفة ، إنما يتوضأ إذا انتشر انتشاراً شديداً وكذلك قال طائفة من أصحاب مالك : يتوضأ إذا انتشر ، لكن هذا الوضوء من اللمس :

---

(١) كذا فى الأصل ولعله : فإن هذا أضعف والله أعلم .

هل هو واجب أو مستحب ؟ فيه نزاع بين الفقهاء ليس هذا هو موضع ذكره ، فإن مسألة الذكر لها موضع آخر . وإنما المقصود هنا مسألة مس النساء ...(١)

٧ – ومن ذلك اختياره مذهب أحمد فى نقض الوضوء بلحم الجزور . فقد ذكر – رحمه الله تعالى – الأدلة على ذلك وذكر تعليلات عقلية مستنبطة من التشريع الإسلامى – وأجاب على قول من ادعى نسخ حديث الأمر بالوضوء بعدة أجوبة . لا يسع الإنسان المطلع عليها إلا أن يقول بهذا القول . فها هو يقول – رحمه الله تعالى – قد ثبت فى صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضى الله عنه – « أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم : أنتوضأ من لحوم الغنم ؟ قال : إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ قال أنتوضأ من من لحوم الإبل ؟ قال : نعم توضأ من لحوم الإبل . قال : أصلى فى مرابض الغنم ؟ قال : نعم ، قال : أصلى فى مبارك الإبل ، قال : لا »

وثبت ذلك فى السنن من حديث البراء بن عازب ، قال أحمد : فيه حديثان صحيحان . حديث البراء ، وحديث جابر بن سمرة ، وله شواهد من وجوه أخر ، منها ما رواه ابن ماجة عن عبد الله بن عمر : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « توضئوا من لحوم الإبل ، ولا توضئوا من لحوم الغنم ، وصلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى معاطن الإبل » وروى ذلك من غير وجه ، وهذا باتفاق أهل المعرفة بالحديث أصح وأبعد عن المعارض من أحاديث مس الذكر وأحاديث القهقهة – وقد قال بعض الناس : إنه منسوخ بقول جابر كان آخر الأمرين من النبي صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار لم يفرق بين لحم الإبل والغنم إذ كلاهما فى مس النار سواء . فلما فرق بينهما فأمر بالوضوء من هذا وخير فى الوضوء من الآخر ، علم بطلان هذا التعليل .

وإذا لم تكن العلة مس النار فنسخ التوضؤ من ذلك لأمر لا يوجب نسخ

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٣٥/٢١ .

التوضؤ من جهة أخرى ، بل يقال كانت لحوم الإبل أولا يتوضأ منها كما يتوضأ من لحوم الغنم وغيرها ، ثم نسخ هذا الأمر العام المشترك . فأما ما يختص به لحم الإبل فلو كان قبل النسخ لم يكن منسوخاً ، فكيف وذلك غير معلوم .

يؤيد ذلك الوجه الثانى — وهو أن الحديث كان بعد نسخ الوضوء مما مست النار ، فإنه بين فيه أنه لا يجب الوضوء من لحوم الغنم ، وقد أمر فيه بالوضوء من لحوم الإبل فعلم أن الأمر بذلك بعد النسخ .

الوجه الثالث : أنه فرق بينهما فى الوضوء ، وفى الصلاة فى المعاطن أيضاً ، وهذا التفريق ثابت محكم لم يأت عنه نص بالتسوية بينهما فى الوضوء والصلاة فدعوى النسخ باطل ، بل عمل المسلمين بهذا الحديث فى الصلاة يوجب العمل فيه بالوضوء إذ لا فرق بينهما .

الرابع : أنه أمر بالوضوء من لحم الإبل ، وذلك يقتضى الوضوء منه نيا ومطبوخاً وذلك يمنع كونه منسوخاً .

الخامس : أنه لوأتى عن النبى صلى الله عليه وسلم نص عام بقوله : لا وضوء مما مست النار ، لم يجز جعله ناسخاً لهذا الحديث من وجهين :

أحدهما : أنه لا يعلم أنه قبله وإذا تعارض العام والخاص ، ولم يعلم التاريخ فلم يقل أحد من العلماء إنه ينسخه ، بل إما أن يقال الخاص هو المقدم كما هو المشهور من مذهب مالك والشافعى وأحمد فى المشهور عنه ، وإما أن يتوقف ، بل لو علم أن العام بعد الخاص لكان الخاص مقدماً .

الثانى : أنه قد بينا أن هذا الخاص بعد العام ، فإن كان نسخ كان الخاص ناسخا . وقد اتفق العلماء على أن الخاص المتأخر هو المقدم على العام المتقدم . فعلم باتفاق المسلمين على أنه لا يجوز تقديم مثل هذا العام على الخاص لوكان هنا لفظ عام ، كيف ولم يرد عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث عام ينسخ الوضوء من كل ما مسته النار ، وإنما ثبت فى الصحيح أنه أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ ، وكذلك أتى بالسويق فأكل منه ثم لم يتوضأ ، وهذا فعل لا عموم

له فإن التوضؤ من لحم الغنم لا يجب باتفاق الأئمة المتبوعين والحديث المتقدم دليل ذلك .

وأما جابر فإنما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم : (أن آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار)(١) وهذا نقل لفعله لا لقوله ، فإذا شاهدوه قد أكل لحم غنم ثم صلى ولم يتوضأ بعد أن كان يتوضأ منه صح أن يقال الترك آخر الأمرين ، والترك العام لا يحاط به إلا بدوام معاشرته ، وليس فى حديث جابر ما يدل على ذلك ، بل المنقول عنه الترك فى قضية معينة ، ثم ترك الوضوء مما مست النار لا يوجب تركه من جهة أخرى . ولحم الإبل لم يتوضأ منه لأجل مس النار كما تقدم ، بل لمعنى يختص به ويتناوله نيا(٢) ومطبوخاً ، فبين الوضوء من لحم الإبل والوضوء مما مست النار عموم وخصوص هذا أعم من وجه وهذا أخص من وجه ، وقد يتفق الوجهان ، فيكون للحكم علتان . وقد ينفرد أحدهما عن الآخر ، بمنزلة التوضؤ من خروج النجاسة مع الوضوء من القبلة ، فإنه قد يقبل فيمذى . وقد يقبل فلا يمذى وقد يمذى من غير مباشرة .

فإذا قدر أنه لا وضوء من مس النساء ، لم ينف الوضوء من المذى وكذلك بالعكس ، وهذا بين .

وأضعف من ذلك قول بعضهم ، إن المراد بذلك الوضوء اللغوى وهو غسل اليد . أو اليد والفم . فإن هذا باطل من وجوه .

أحدها : أن الوضوء فى كلام رسولنا صلى الله عليه وسلم لم يرد به قط إلا وضوء الصلاة ، وإنما ورد بذلك المعنى فى لغة اليهود كما روى : (أن سلمان قال يارسول الله : إنه فى التوراة من بركة الطعام الوضوء قبله

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٣٥ - ٢١ .

(١) قال الشوكانى فى نيل الأوطار رواه الأربعة . وابن حبان ص ٢٣٧ - ١ وقال فى جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد رواه أبو داود والنسائى ص ١٠١ - ١ .

(٢) نيا : هكذا فى الأصل . وفى القاموس أنيأ اللحم لم ينضجه . ولحم نىء كنيع فتكون نيئاً . ولعل المؤلف سهل الهمزة وأدغمها فى الياء فصارت نيا . والله أعلم .

فقال : من بركة الطعام الوضوء قبله ، والوضوء بعده) فهذا الحديث قد تنوزع فى صحته ، وإذا كان صحيحاً فقد أجاب سلمان باللغة التى خاطبه بها لغة أهل التوراة ، وأما اللغة التى خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بها أهل القرآن فلم يرد فيها الوضوء إلا فى الوضوء الذى يعرفه المسلمون .

الثانى : أنه قد فرق بين اللحمين ، ومعلوم أن غسل اليد والفم من الغمر مشروع مطلقاً ، بل قد ثبت عنه أنه تمضمض من لبن شربه وقال : (إن له دسماً)(١) وقال : (من بات وبيده غمر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)(٢) فإذا كان قد شرع ذلك من اللبن والغمر فكيف لا يشرعه من لحم الغنم .

الثالث : أن الأمر بالتوضؤ من لحم الإبل إن كان أمر إيجاب امتنع حمله على غسل اليد والفم ، وإن كان أمر استحباب امتنع رفع الاستحباب عن لحم الغنم ، والحديث فيه أنه رفع عن لحم الغنم ما أثبته للحم الإبل ، وهذا يبطل كونه غسل اليد سواء كان حكم الحديث إيجاباً أو استحباباً .

الرابع : أنه قد قرنه بالصلاة فى مباركها ، مفرقاً بين ذلك وهذا مما يفهم منه وضوء الصلاة قطعاً . والله أعلم(٣) .

وقال فى موضع آخر معللا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالوضوء من لحوم الإبل : ثم إن الإمام أحمد وغيره من علماء الحديث زادوا فى متابعة السنة على غيرهم ، بأن أمروا بما أمر الله به ورسوله مما يزيل ضرر بعض المباحات ، مثل لحوم الإبل ، فإنها حلال بالكتاب والسنة والإجماع ، ولكن فيها من القوة الشيطانية ما أشار إليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله :

---

(١) قال المجد فى المنتقى رواه أحمد والبخارى ص ٢٢٣ - ٨ نيل الأوطار .

(٢) رواه أبو داود والترمذى وحسنه ، وابن ماجة . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم ص ١٥١ - ٣ الترغيب والترهيب — وقال فى المنتقى رواه الخمسة إلا النسائى ص ١٨٦ - ٨ نيل الأوطار .

(٣) مجموع الفتاوى ص ٢٦٠ - ٢١ .

(إنها جن خلقت من جن)(١) وقد قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو داود « الغضب من الشيطان ، وإن الشيطان من النار وإنما تطفأ النار بالماء فإذا غضب أحدكم فليتوضأ » فأمر بالتوضوء من الأمر العارض من الشيطان ، فأكل لحمها يورث قوة شيطانية تزول بما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم من الوضوء من لحمها كما صح ذلك عنه من غير وجه من حديث جابر ابن سمرة ، والبراء بن عازب ، وأسيد بن حضير (٢) وذى الغرة(٣) وغيرهم فقال مرة توضأوا من لحوم الإبل ، ولا توضأوا من لحوم الغنم ، وصلوا فى مرابض الغنم ، ولا تصلوا فى معاطن الإبل ، فن توضأ من لحومها اندفع عنه ما يصيب المدمنين لأكلها من غير وضوء كالأعراب ، من الحقد وقسوة القلب التى أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم بقوله المخرج عنه فى الصحيحين : « إن الغلظة وقسوة القلوب فى الفدادين أصحاب الإبل ، وإن السكينة فى أهل الغنم »(٤) ...

وقال فى موضع آخر فى أثناء كلامه عما يفطر الصائم وما لا يفطره قال : وأمر بالصلاة فى مرابض الغنم ، ونهى عن الصلاة فى معاطن الإبل . فعلم أن ذلك ليس لنجاسة الأبعار ، بل كما أمر بالتوضوء من لحوم الإبل ، وقال

---

(١) رواه أحمد عن عبد الله بن مغفل ص ١٥٣ - ٢ نيل الأوطار .

(٢) هو أسيد بن حضير بن سماك بن عتيك بن رافع الأنصارى الأشهلى أسلم قبل سعد ابن معاذ على يد مصعب بن عمير . وكان ممن شهد العقبة الثانية ، وهو من النقباء ليلة العقبة ولم يشهد بدراً وقيل شهدها وشهد أحداً وما بعدها من المشاهد وجرح يوم أحد سبع جراحات وثبت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انكشف وكان أحد العقلاء الكملة من أهل الرأى وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين زيد بن حارثة . وكان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن استمعت الملائكة لقراءته . قالت عائشة : ثلاثة من الأنصار لم يكن أحد يعتد عليهم فضلا كلهم من بنى عبد الأشهل : سعد بن معاذ ، وأسيد بن حضير . وعباد بن بشر ، توفى فى شعبان سنة عشرين وقيل إحدى وعشرين ص ٩٤ - ١ الاستيعاب .

(٣) ذو الغرة الجهنى ، وقيل : الطائى . وقيل : الهلالى . قيل : اسمه يعيش . صحابى جليل . روى عنه عبد الرحمن بن أبى ليلى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى النهى عن الصلاة فى أعطان الإبل ، والأمر بالوضوء من لحومها ، وسمى بذى الغرة ، لبياض فى وجهه ص ١٧٥ أسد الغابة ، ص ٤٧٠ - ٢ - الاستيعاب .

(٤) مجموع الفتاوى ص ١٠ - ٢١ .

فى الغنم إن شئت فتوضأ ، وإن شئت فلا تتوضأ) وقال : (إن الإبل خلقت من جن ، وإن على ذروة كل بعير شيطان) وقال : (الفخر والخيلاء فى الفدادين أصحاب الإبل ، والسكينة فى أهل الغنم) فلما كانت الإبل فيها من الشيطنة ما لا يحبه الله ورسوله أمر بالتوضوء من لحمها فإن ذلك يطفىء تلك الشيطنة ، ونهى عن الصلاة فى أعطانها لأنها مأوى الشياطين . كما نهى عن الصلاة فى الحمام لأنها مأوى الشياطين(١) .

٨ - ومن ذلك اختياره - رحمه الله تعالى - جواز قراءة القرآن للحائض والنفساء فقد أيد قوله بالدليل النقلى والعقلى وأجاب على شبه المخالفين . وقد ذكرت هذه المسألة فى الفصل الثالث من تطبيقات ابن تيمية . المسائل الأصولية على منسائل فرعية(٢) .

٩ - ومن ذلك اختياره - رحمه الله تعالى - جواز صلاة ذوات الأسباب فى أوقات النهى فقد ذكر - رحمه الله تعالى - أقوال أئمة المذاهب فى هذه المسألة ورجح ما يختاره . وقد قدمنا ذلك فى الفصل الثالث من تطبيقات ابن تيمية . المسائل الأصولية على مسائل فرعية(٣) .

١٠ - ومن ذلك اختياره - رحمه الله تعالى - عدم اشتراط الطهارة فى الطواف . فقد ذكر - رحمه الله - مذاهب العلماء فى ذلك وأدلة من قال بأنها شرط كالطهارة فى الصلاة - وذكر - رحمه الله - مفارقة الطواف للصلاة من عدة أوجه . وبنى على ذلك اختياره - رحمه الله - إن المرأة متى عجزت عن الطهارة لطواف الإفاضة وخافت ذهاب رفقتها . أنه لايلزمها البقاء وحبس الرفقة بل يجوز لها أن تطوف بغير طهارة ، بعدما تستثفر - وهل عليها دم ؟ ذكر أقوال العلماء فى ذلك ثم قال : والأشبه أنه ليس عليها

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٣٩ - ٢٥ .

(٢) ارجع إلى هذه المسألة فى ص ٦٣٤، ٦٣٥ .

(٣) ارجع إليها فى ص ٦١٥ - ٦١٧ .

دم لأن هذا واجب تؤمر به مع القدرة لامع العجز إذ أن لزوم الدم إنما يجب بترك مأمور وهى لم تترك مأموراً فى هذه الحالة . إذ لم تفعل محظوراً من محظورات الإحرام — وفرض اعتراضات على هذا الاختيار وأجاب عليها.

فما أحوجنا فى هذا العصر إلى هذا الاختيار وهذا الرأى للحرج الذى ينال الحجاج أولياء النساء اللاتى يصبن بالحيض قبل طواف الإفاضة ، ذلك أن الحجاج غالباً مربوطون بقوافل جوية أو بحرية أو برية منظمة بمواعيد محدودة لايسمح للقافلة أن يتأخر حجاجها عن الموعد المحدد ، وإلا اختل نظام النقل ، وفى ذلك من الضرر على جميع الحجاج ما فيه ، وبقاء المرأة وحدها أو مع وليها فيه من الضرر عليها من الخوف على عرضها أو نفاد النفقة المحدودة أو غير ذلك . فكان الذى يتناسب مع سماحة الإسلام وروح التشريع الفتوى بجواز طواف الحائض .

فتعال معى لنسمع كلام ابن تيمية فى ذلك :

يقول — رحمه الله تعالى — ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت(١) » وقال لعائشة — رضى الله عنها — : « اصنعى ما يصنع الحاج غير ألا تطوفى بالبيت(٢) » ولما قيل له عن صفية إنها حاضت ، فقال : « أحابستنا هى ، فقيل له : إنها قد أفاضت ، قال : فلا إذاً(٣) » وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه بعث أبا بكر عام تسع لما أمره على الموسم ، ينادى : « ألا يطوف بالبيت عريان »(٤) ولم ينقل أحد عنه أنه أمر الطائفين بالوضوء ولا باجتناب النجاسة ، كما أمر المصلين بالوضوء فنهيه الحائض عن الطواف بالبيت ، إما أن يكون لأجل المسجد لكونها منهية عن اللبث فيه وفى الطواف لبث . أو عن الدخول إليه

---

(١) رواه أحمد فى مسنده . وابن أبى شيبة فى مصنفه ص ١٢٣ - ٣ نصب الراية .

(٢) فى المنتقى : متفق عليه ص ٥٢ - ٥ نيل الأوطار .

(٣) رواه البخارى ص ٢٢٠ - ٢ صحيح البخارى .

(٤) قال فى المنتقى متفق عليه ص ٥٢ - ٥ نيل الأوطار .

مطلقاً لمرور أو لبث ، وإما أن يكون لكون الطواف نفسه يحرم مع الحيض ، كما يحرم على الحائض الصلاة ، والصيام بالنص والإجماع . ومس المصحف عند عامة العلماء ، . . . إلى أن قال : وكل ما يحرم معه الصلاة يجب معه عند الحاجة إذا لم تمكن الصلاة إلا كذلك ، فإن الصلاة مع تلك الأمور أخف من ترك الصلاة . فلو صلى بتيمم مع قدرته على استعمال الماء ، لكانت الصلاة محرمة ومع عجزه عن استعمال الماء كانت الصلاة بالتيمم واجبة بالوقت ، وكذلك الصلاة عرياناً وإلى غير القبلة ، ومع حصول النجاسة ، وبدون القراءة وصلاة الفرض قاعداً أو بدون إكمال الركوع والسجود ، وأمثال ذلك مما يحرم مع القدرة ، ويجب مع العجز .

وكذلك أكل الميتة والدم ولحم الخنزير : يحرم أكلها عند الغنى عنها ، ويجب أكلها عند الضرورة عند الأئمة الأربعة ، وجمهور العلماء . قال — مسروق(١) : من اضطر فلم يأكل حتى مات دخل النار ، وذلك لأنه أعان على قتل نفسه بترك ما يقدر عليه من الأكل المباح له فى هذه الحال ، فصار بمنزلة من قتل نفسه ، بخلاف المجاهد بالنفس ، ومن تكلم بحق عند سلطان جائر فإن ذلك قتل مجاهداً فى قتله مصلحة لدين الله تعالى : وتعليل منع طواف الحائض : بأنه لأجل حرمة المسجد رأيته يعال به بعض الحنفية ، فإن مذهب أبى حنيفة أن الطهارة واجبة له ، لا فرض فيه . ولا شرط له . ولكن هذا التعليل يناسب القول بأن طواف المحدث غير محرم . وهذا مذهب منصور بن المعتمر(٢) ، وحماد بن أبى سليمان(٣) رواه أحمد عنهما — قال

---

(١) مسروق بن الأجدع الهمدانى الكوفى الإمام أبو عائشة الفقيه أحد الأعلام وهو ابن أخت عمرو بن معد يكرب ، أخذ عن عمر وعلى ومعاذ وابن مسعود . قال الشعبى : ما علمت أحداً كان أطلب للعلم منه وكان أعلم بالفتوى من شريح وكان يصلى حتى تتورم قدماه توفى سنة ٦٣ هـ (تذكرة الحفاظ ٤٩ - ١) .

(٢) هو منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربيعة السلمى أبو عتاب الكوفى أحد الأعلام . روى عنه أبو حنيفة والأعمش وإسرائيل وخلق قال ابن المهدى : لم يكن بالكوفة أحفظ منه . وقال العجلى أكره على القضاء بالكوفة فقضى عليها شهرين وكان فيه تشيع قليل مات سنة ١٣٢ هـ (طبقات الحفاظ ٥٩) .

(٣) هو حماد بن أبى سليمان واسمه مسلم أبو إسماعيل الكوفى الفقيه مولى إبراهيم بن أبى —

عبد الله فى مناسكه : حدثنى أبى ، حدثنا سهل بن يوسف ، أنبأنا شعبة عن حماد ومنصور قال : (سألتهما عن الرجل يطوف بالبيت ، وهو غير متوضىء فلم يريا به بأساً ، قال عبد الله : سألت أبى عن ذلك فقال : أحب إلى أن يطوف بالبيت وهو متوضىء) لأن الطواف صلاة — وأحمد عنه روايتان : منصوصتان فى الطهارة هل هى شرط فى الطواف ، أم لا ؟ وكذلك وجوب الطهارة فى الطواف كلامه فيها يقتضى روايتين .

وكذلك قال بعض الحنفية : إن الطهارة ليست واجبة فى الطواف بل سنة مع قوله : إن فى تركها دما ، فمن قال إن المحدث يجوز له أن يطوف بخلاف الحائض والجنب — فإنه يمكنه تعليل المنع بحرمة المسجد لا بخصوص الطواف ، لأن الطواف ، يباح فيه الكلام ، والأكل والشرب فلا يكون كالصلاة ، ولأن الصلاة مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير — وتحليلها التسليم ، والطواف ليس كذلك ، ويقول : إنما منع العراة من ذلك لأجل نظر الناس . ولحرمة المسجد أيضاً — ومن قال هذا . قال : المطاف أشرف المساجد ، ولا يكاد يخلو من طائف . وقد قال الله تعالى : — **(خذوا زينتكم عند كل مسجد)**(١) فأمر بأخذها عند دخول المسجد ، وهذا بخلاف الصلاة ، فإن المصلى عليه أن يستتر لنفس الصلاة ، والصلاة تفعل فى جميع البقاع ، فلو صلى وحده فى بيت مظلم لكان عليه أن يفعل ما أمر به من الستر للصلاة بخلاف الطواف فإنه يشترط فيه المسجد الحرام . والاعتكاف يشترط فيه جنس المساجد .

وعلى قول هؤلاء فلا يحرم طواف الجنب والحائض : إذا اضطر إلى ذلك كما لا يحرم عندهم الطواف على المحدث بحال ، لأنه لا يحرم عليهما دخول المساجد حينئذ ، وهما إذا كانا مضطرين إلى ذلك أولى بالجواز من المحدث الذى يجوزون له الطواف مع الحدث من غير عذر .

—موسى الأشعرى . روى عنه حماد بن سلمة ، والثورى وشعبة . قال الشيبانى : ما رأيت أفقه من حماد . وقال المزنى يغلب عليه الفقه ولم يرزق حفظ الآثار مات سنة ١٢٠ هـ (طبقات الحفاظ ٤٨)

(١) الأعراف آية ٣١ .

ألا ترى أن المحدث منع من الصلاة ومس المصحف مع قدرته على الطهارة وذلك جائز للجنب مع التيمم . وإذا عجز عن التيمم صلى بلا غسل ، ولا تيمم فى أحد قولى العلماء ، وهو المشهور فى مذهب الشافعي ، وأحمد ، كما ثبت فى الصحيح أن الصحابة صلوا مع الجنابة قبل أن تنزل آية التيمم .

والحائض نهيت عن الصوم فإنها ليست محتاجة إلى الصوم فى الحيض فإنه يمكنها أن تصوم شهراً آخر غير رمضان ، فإذا كان المسافر والمريض مع إمكان صومهما جعل لهما أن يصوما شهراً آخر ، فالحائض الممنوعة من ذلك أولى أن تصوم شهراً آخر ، وإذا أمرت بقضاء الصوم لم تؤمر إلا بشهر واحد ، فلم يجب عليها إلا ما يجب على غيرها ، ولهذا لو استحاضت فإنها تصوم مع الاستحاضة فإن ذلك لايمكن الاحتراز عنه ، إذ قد تستحيض وقت القضاء .

وأما الصلاة فإنها تتكرر فى كل يوم وليلة خمس مرات ، والحيض مما يمنع الصلاة ، فلو قيل : إنها تصلى مع الحيض ، لأجل الحاجة ، لم يكن الحيض مانعاً من الصلاة بحال . وكان يكون الصوم والطواف بالبيت أعظم حرمة من الصلاة . وليس الأمر كذلك . بل كان من حرمة الصلاة أنها لاتصلى وقت الحيض ، إذا كان لها فى الصلاة أوقات الطهر غنية عن الصلاة وقت الحيض ، وإذا كانت إنما منعت من الطواف لأجل المسجد فعلوم أن إباحة ذلك للعذر أولى من إباحة مس المصحف للعذر ولو كان لها مصحف ولم يمكنها حفظه إلا بمسه مثل أن يريد أن يأخذه لص ، أو كافر. أو ينهبه أحد . أو ينهبه منها ولم يمكنها منعه إلا بمسه ، لكان ذلك جائزاً لها مع أن المحدث لايمس المصحف ، ويجوز له الدخول فى المسجد .

فعلم أن حرمة المصحف أعظم من حرمة المسجد ، وإذا أبيح لها مس المصحف للحاجة ، فالمسجد الذى حرمته دون حرمة المصحف أولى بالإباحة .

وأما إن كان المنع من الطواف لمعنى فى نفس الطواف ، كما منع من غيره أو كان لذلك وللمسجد ، كل منها علة مستقلة ، فنقول : إذا

اضطرت إلى ذلك بحيث لم يمكنها الحج بدون طوافها . وهى حائض لتعذر المقام عليها إلى أن تطهر ، فهنا الأمر دائر بين أن تطوف مع الحيض . وبين الضرر الذى ينافى الشريعة ، فإن إلزامها بالمقام إذا كان فيه خوف على نفسها ومالها ، وفيه عجزها عن الرجوع إلى أهلها ، وإلزامها بالمقام بمكة مع عجزها عن ذلك ، وتضررها به لا تأتى به الشريعة ، فإن مذهب عامة العلماء أن من أمكنه الحج ولم يمكنه الرجوع إلى أهله لم يجب عليه الحج ، وفيه قول ضعيف أنه يجب إذا أمكنه المقام . أما مع الضرر الذى يخاف منه على النفس ، أو مع العجز عن الكسب فلا يوجب أحد عليه المقام ، فهذه لايجب عليها حج يحتاج معه إلى سكنى مكة — وكثير من النساء إذا لم ترجع مع من حجت معه لم يمكنها بعد ذلك الرجوع ، ولو قدر أنه يمكنها بعد ذلك الرجوع ، فلا يجب عليها أن يبقى وطؤها محرماً مع رجوعها إلى أهلها ، ولا تزال كذلك إلى أن تعود ، فهذا أيضاً من أعظم الحرج الذى لايوجب الله مثله إذ هو أعظم من إيجاب حجتين — والله تعالى لم يوجب إلا حجة واحدة .

. . . ثم ذكر حديث ابن عباس مبينا أنه مختلف فى رفعه للنبى صلى الله عليه وسلم وأجاب عليه أنه ليس معنى ذلك أنه يشبه الصلاة من كل وجه وذكر الأمور التى يفارق فيه الطواف للصلاة .

قائلا فى ذلك :

والحديث الذى رواه النسائى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه الكلام فمن تكلم فيه فلا يتكلم إلا بخير » — قد قيل إنه من كلام ابن عباس ، وسواء كان من كلام النبى صلى الله عليه وسلم أو من كلام ابن عباس ، ليس معناه أنه نوع من الصلاة كصلاة الجمعة والاستسقاء والكسوف ، فإن الله قد فرق بين الصلاة والطواف بقوله تعالى : (وطهر بيتى للطائفين والقائمين

والركع السجود(١)) . . . . . والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر العلماء بالفرق بين مسمى الصلاة ومسمى الطواف متواترة فلا يجوز أن يجعل نوعاً من الصلاة ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال : (الصلاة مفتاحها الطهور ، وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم(٢)) والطواف ليس تحريمه التكبير ، وتحليله التسليم ، وقد تنازع السلف ومن بعدهم في وجوب الوضوء من الحدث له . والوضوء للصلاة معلوم بالاضطرار من دين الإسلام ، ومن أنكره فهو كافر – ولم ينقل شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب الوضوء له ، ومنع الحائض لايستلزم منع الحدث ، وتنازع العلماء في الطهارة من الحيض : هل هي واجبة فيه ؟ أو شرط فيه ؟ على قولين فيه ، ولم يتنازعوا في الطهارة للصلاة أنها شرط فيها ، وأيضاً فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (لا صلاة إلا بأم القرآن)(٣) والقراءة فيه ليست واجبة باتفاق العلماء بل في كراهتها قولان للعلماء .

وأيضاً فإنه قد قال : (إن الله يحدث من أمره ما شاء ومما أحدث أن لاتكلموا في الصلاة(٤)) فنهى عن الكلام في الصلاة مطلقاً ، والطواف يجوز فيه من الكلام مالا يجوز في غيره ، وبهذا يظهر الفرق بينه وبين صلاة الجنازة فإن لها تحليلا وتحريماً ، ونهى فيها عن الكلام ، وتصلي بإمام وصفوف وهذا كله متفق عليه ، والقراءة فيها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا أصح قولي العلماء . . . والمقصود هنا :

أن الحج إذا لم يجب إلا مرة واحدة فكيف يقاس بما يجب في اليوم والليلة خمس مرات ، وهذا مما يفرق بين طواف الحائض ، وصلاة الحائض ،

---

(١) الحج آية ٢٦ .

(٢) قال في المنتقى رواه الخمسة إلا النسائي ، وقال الترمذي : هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن ص ١٩٣ - ٢ نيل الأوطار .

(٣) رواه مسلم في صحيحه ص ٢٦ - ٢ النووي على مسلم .

(٤) رواه النسائي بلفظ إن الله أحدث في الصلاة أن لا تكلموا إلا بذكر الله . وما ينبغي لكم وأن تقوموا لله قانتين ص ٣١٨ - ١ الفتح الكبير .

فإنها تحتاج إلى الطواف الذى هو فرض عليها مرة فى العمر وقد تكلفت السفر الطويل وحملت الإبل أثقالها إلى بلد لم يكن الناس بالغيه إلا بشق الأنفس ، فأين حاجة هذه إلى الطواف من حاجتها إلى الصلاة التى تستغنى عنها زمن الحيض بما تفعله زمن الطهر ؟ وقد تقدم أن الحائض لم تمنع من القراءة لحاجتها إليها ، وحاجتها إلى هذا الطواف أعظم .

وإذا قال القائل : القرآن تقرؤه مع الحدث الأصغر ، والطواف تجب له الطهارة ، قيل له : هذا فيه نزاع معروف عن السلف والخلف فلابد لك من حجة على وجوب الطهارة الصغرى فى الطواف — والاحتجاج بقوله : (الطواف بالبيت صلاة) حجة ضعيفة ، فإن غايته أن يشبه بالصلاة فى بعض الأحكام ، وليس المشبه كالمشبه به من كل وجه . وإنما أراد أنه كالصلاة فى اجتناب المحظورات التى تحرم خارج الصلاة ، فأما ما يبطل الصلاة وهو الكلام والأكل والشرب والعمل الكثير فليس شيئاً من هذا مبطلا للطواف وإن كره فيه إذا لم يكن به حاجة إليه ، فإنه يشغل عن مقصوده ، كما يكره مثل ذلك عند القراءة والدعاء والذكر ، وهذا كقول النبى صلى الله عليه وسلم : — (العبد فى صلاة ما دام ينتظر الصلاة(١)) وقوله : (إذا خرج أحدكم إلى المسجد فلا يشبك بين أصابعه ، فإنه فى صلاة) ولهذا قال : (إلا أن الله أباح لكم فيه الكلام) ومعلوم أنه يباح فيه الأكل والشرب ، وهذه محظورات الصلاة التى تبطلها الأكل والشرب والعمل الكثير ، ولا يبطل شيء من ذلك الطواف بل غايته أنه يكره فيه لغير حاجة كما يكره العبث فى الصلاة . ولو قطع الطواف لصلاة مكتوبة ، أو جنازة أقيمت بنى على طوافه ، والصلاة لاتقطع لمثل ذلك فليست محظورات الصلاة محظورة فيه ، ولا واجبات الصلاة واجبات فيه كالتحليل والتحريم ، فكيف يقال ، أنه مثل الصلاة فيما يجب لها ويحرم فيها ؟

---

(١) رواه مسلم وأبو داود ص ٢٨١ - ١ الترغيب والترهيب .

فمن أوجب له الطهارة الصغرى ، فلا بد له من دليل شرعى .

وما أعلم ما يوجب ذلك .

ثم تدبرت ، وتبين لى أن طهارة الحدث لاتشترط فى الطواف ولا تجب فيه بلا ريب . ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى ، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها فيه ، وليس فى الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصغرى فيه ، وحينئذ فلا نسلم أن جنس الطواف أفضل من جنس قراءة القرآن ، بل جنس القراءة أفضل منه ، فإنها أفضل ما فى الصلاة من الأقوال ، والسجود أفضل ما فيها من الأفعال ، والطواف ليس فيه ذكر مفروض .

وإذا قيل : الطواف قد فرض بعضه ، قيل له قد فرضت القراءة فى كل صلاة ، فلا تصح صلاة إلا بقراءة ، فكيف يقاس الطواف بالصلاة ، وإذا كانت القراءة أفضل ، وهى تجوز للحائض مع حاجتها إليها فى أظهر قولى العلماء ، فالطواف أولى أن يجوز مع الحاجة .

وإذا قيل : أنتم تسلمون أن الطواف فى الأصل محظور على الحائض وإنما يباح للضرورة ، قيل : من علل بالمسجد فلا يسلم أن نفس فعله محظور لنفسه ، ومن سلم ذلك يقول : وكذلك من القرآن ما هو محظور على الحائض . وهو القراءة فى الصلاة . وكذلك فى غير الصلاة لغير حاجة يحرمها أكثر العلماء ، وإنما أبيحت للحاجة ، فإذا أبيحت للحاجة فالطواف أولى .

ثم مس المصحف يشترط له الطهارة الكبرى والصغرى عند جماهير العلماء ، وكما دل عليه الكتاب والسنة ، وهو ثابت عن سلمان وسعد وغيرهم من الصحابة ، وحرمة المصحف أعظم من حرمة المساجد ومع هذا إذا اضطر الجنب والمحدث والحائض إلى مسّه مسّهُ فإذا اضطر إلى الطواف الذى لم يقم دليل شرعى على وجوب الطهارة فيه مطلقا كان أولى بالجواز .

فإذا قيل : الطواف منه ما هو واجب ، قيل : ومس المصحف قد يجب

فى بعض الأحوال إذا احتيج إليه لصيانته الواجبة . والقراءة الواجبة ، أو الحمل الواجب ، إذا لم يمكن أداء الواجب إلا بمسه .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (الحائض تقضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت(١)) من جنس قوله : « لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ(٢) » وقوله : « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار(٣) » وقوله صلى الله عليه وسلم : « لا أحل المسجد لجنب و لا حائض(٤) » بل اشتراط الوضوء فى الصلاة – وخمار المرأة فى الصلاة ، ومنع الصلاة بدون ذلك أعظم من منع الطواف مع الحيض ، وإذا كان قد حرم المسجد على الجنب والحائض ورخص للحائض أن تناوله الخمرة من المسجد ، وقال لها : (إن حيضتك ليست فى يدك(٥)) تبين أن الحيضة فى الفرج والفرج لاينال المسجد ، وهذه العلة تقتضى إباحتها للحائض مطلقاً ، لكن إذا كان قد قال : (لا أحل المسجد لجنب ولا حائض) فلابد من الجمع بين ذلك والإيمان بكل ما جاء من عند الله وإذا لم يكن أحدهما ناسخاً للآخر فهذا عام مجمل ، وهذا خاص فيه إباحة المرور ، وهو مستثنى من ذلك التحريم ، مع أنه لاضرورة . فإباحة الطواف للضرورة لا تنافى تحريمه بذلك النص ، كإباحة الصلاة للمرأة بلا خمار للضرورة ، وإباحة الصلاة بلا وضوء للضرورة بالتيمم ، بل وبلا وضوء ولا تيمم للضرورة ، كما فعل الصحابة لما فقدوا الماء قبل نزول الآية ، وكإباحته للصلاة بلا قراءة للضرورة ، مع قوله : (لاصلاة إلا بأم القرآن(٦)) وكإباحة الصلاة والطواف مع النجاسة للضرورة مع قوله : (حتيه ثم

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) رواه مسلم ص ٥٠٤ - ١ النووى على مسلم .
(٣) أخرجه أبو داود . والترمذى فى الصلاة . وابن ماجة فى الحيض والحاكم والبيهقى ص ٢٩٥ - ١ نصب الراية مع حاشيته بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى .
(٤) رواه أبو داود من حديث عائشة . وابن ماجة والطبرانى فى معجمه من حديث أم سلمة ص ١٩٤ - ١ نصب الراية .
(٥) رواه مسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ص ٣٨٨ - ١ الفتح الكبير .
(٦) تقدم تخريجه .

اقرصيه ثم صلى فيه(١)) وإباحة الصلاة على المكان النجس للضرورة مع قوله : (جعلت لى كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً(٢)) بل تحريم الدم ولحم الخنزير أعظم الأمور ، وقد أبيح للضرورة . والذى جاءت به السنة أن الطواف عبادة متوسطة بين الصلاة وبين سائر المناسك ، فهو أفضل من غيره لنهى الحائض عنه ، فالصلاة أكمل منه . وذلك لأنه يشبه الصلاة أكثر من غيره ، ولأنه مختص بالمسجد فلهاتين الحرمتين منعت منه الحائض ، ولم تأت سنة تمنع المحدث منه ، وما لم يحرم على المحدث فلا يحرم على الحائض مع الضرورة بطريقين : — الأولى والأخرى ، كقراءة القرآن ، والاعتكاف فى المسجد ولو حرم عليها مع الحدث فلا يلزم تحريم ذلك مع الضرورة كمس المصحف وغيره ومن جعل حكم الطواف مثل حكم الصلاة فيما يجب ويحرم . فقد خالف النص والإجماع .

وليس لأحد أن يحتج بقول أحد فى مسائل النزاع ، وإنما الحجة النص والإجماع ، ودليل مستنبط من ذلك تقرر مقدماته بالأدلة الشرعية لا بأقوال بعض العلماء ، فإن أقوال العلماء يحتج لها بالأدلة الشرعية لا يحتج بها على الأدلة الشرعية ، ومن تربى على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه وهو لا يحسن الأدلة الشرعية ، وتنازع العلماء لايفرق بين ما جاء عن الرسول . وتلقته الأمة بالقبول بحيث يجب الإيمان به . وبين ما قاله بعض العلماء ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه ، ومن كان لايفرق بين هذا وهذا لم يحسن أن يتكلم فى العلم بكلام العلماء . وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوالهم ، مثل المحدث عن غيره . والشاهد على غيره لايكون حاكماً . والناقل المجرد يكون حاكياً

---

(١) أخرجه الشافعى من حديث أسماء بلفظ : حتيه ثم اقرصيه بالماء ورشيه وصلى فيه ص ٥١ - ١ نيل الأوطار — ورواه البخارى ومسلم وأحمد بلفظ تحته ثم تقرصه بالماء ، ثم تنضحه ثم تصلى فيه ٥١ - ١ منتقى الأخبار مع شرحه نيل الأوطار .

(٢) قال فى المنتقى رواه أحمد بلفظ جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً أينما أدركتنى الصلاة تمسحت وصليت ورواه مسلم بلفظ : وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً إذا لم نجد الماء ص ٣٠٤ ، ٣٠٨ - ١ نيل الأوطار ورواه البخارى بلفظ : وجعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً . . . ص ٩١ - ١ صحيح البخارى .

لامفتياً ، ولا يحتمل حال هذه المرأة إلا تلك الأمور الثلاثة أو هذا القول أو أن يقال طواف الإفاضة قبل الوقوف يجزىء إذا تعذر الطواف بعده ، كما يذكر ذلك قولا فى مذهب مالك فيمن نسى طواف الإفاضة حتى عاد إلى بلده أنه يجزئه طواف القدوم ، هذا مع أنه ليس لها فيه فرج فإنها قد يمتد بها الحيض من حين تدخل مكة إلى أن يخرج الحاج . وفيه أيضاً تقديم الطواف قبل وقته الثابت بالكتاب والسنة والإجماع ، والمناسك قبل وقتها لاتجزىء وإذا دار الأمر بين أن تطوف طواف الإفاضة مع الحدث ، وبين ألاتطوف ، كان أن تطوفه مع الحدث أولى ، فإن فى اشتراط الطهارة نزاعاً معروفاً وكثير من العلماء كأبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين عنه يقولون : إنها فى حال القدرة على الطهارة إذا طافت مع الحيض أجزأها وعليها دم مع قولهم أنها تأثم بذلك ، ولو طافت قبل التعريف لم يجزئها — وهذا القول مشهور معروف ، فتبين لك أن الطواف مع الحيض أولى من الطواف قبل الوقت ، وأصحاب هذا القول يقولون : إن الطهارة واجبة فيها لا شرط فيها ، والواجبات كلها تسقط بالعجز . ولهذا كان قول أبى حنيفة وغيره من العلماء أن كل ما يجب فى حال دون حال فليس بفرض . وإنما الفرض — ما يجب على كل أحد فى كل حال ، ولهذا قالوا : إن طواف الوداع لما أسقطه النبى صلى الله عليه وسلم عن الحائض دل على أنه ليس بركن ، بل يجبره دم — وكذلك المبيت بمنى لما أسقطه عن أهل السقاية دل على أنه ليس بفرض بل هو واجب يجبره دم ، وكذلك الرمى لما جوز فيه للرعاة وأهل السقايه التأخير من وقت إلى وقت دل ذلك على أن فعله فى ذلك الوقت ليس بفرض ، وكذلك لما رخص للضعفة أن يفيضوا من جمع بليل دل على أن الوقوف بمزدلفة بعد الفجر ليس بفرض . بل هو واجب يجبره الدم ، فهذا حجة لهؤلاء العلماء من أصحاب أبى حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم وقد ذكرها أصحاب أبى حنيفة كالطحاوى وغيره .

فإذا كان قولهم إن الطهارة ليست فرضاً فى الطواف ولا شرطاً فيه

بل هى واجبة تجبر بدم دل ذلك على أنها لاتجب على كل أحد فى كل حال ، فإنما أوجب على كل أحد فى كل حال إنما هو فرض عندهم لابد من فعله لايجبر بدم .

وحينئذ فإذا كانت الطهارة واجبة فى حال دون حال سقطت مع العجز ، كما سقط سائر الواجبات مع العجز ، كطواف الوداع ، وكما يباح للمحرم ما يحتاج إليه الناس من حاجة عامة كالسراويل والخفين فلا فدية عند أكثر العلماء كالشافعى وأحمد ، وسائر فقهاء الحديث بخلاف ما يحتاج إليه فى بعض الأحوال ، فإنه لايباح إلا مع الفدية . وأبو حنيفة يوجب الفدية فى الجميع ، وحينئذ فهذه المحتاجة إلى الطواف أكثر ما يقال : أنه يلزمها دم ، كما هو قول أبى حنيفة ، وأحد القولين فى مذهب أحمد ، فإن الدم يلزمها بدون العذر ، على قول من يجعل الطهارة واجبة ، وأما مع العجز فإذا قيل بوجوب ذلك فهذا غاية ما يقال فيها ، والأقيس أنه لا دم عليها عند الضرورة ، وأما أن يجعل هذا واجباً يجبره دم ، ويقال : إنه لايسقط للضرورة فهذا خلاف أصول الشريعة .

وقد تبين بهذا أن المضطرة إلى الطواف مع الحيض لما كان فى علماء المسلمين من يفتيها بالإجزاء مع الدم وإن لم تكن مضطرة ، لم تكن الأمة مجمعة على أنه لايجزئها إلا الطواف مع الطهر مطلقاً وحينئذ فليس مع المنازع القائل بذلك لانص ، ولا إجماع ، ولا قياس ، وقد بينا أن هذا القول مستلزم لجواز ذلك عند الحاجة . وأن العلماء اختلفوا فى طهارة الحدث هل هى واجبة عليها ؟ وأن قول النفاة للوجوب أظهر فلم تجمع الأمة على وجوب الطهارة مطلقاً ولا على أن شيئاً من الطهارة شرط فى الطواف وأما الذى لا أعلم فيه نزاعاً أنه ليس لها أن تطوف مع الحيض إذ كانت قادرة على الطواف مع الطهر فما أعلم منازعاً فى أن ذلك يحرم عليها وتأثم به ، وتنازعوا فى أجزائه : فمذهب أبى حنيفة يجزئها ذلك ، وهو قول فى مذهب أحمد فإن أحمد نص فى رواية على أن الجنب إذا طاف ناسياً أجزأه ذلك ، فمن أصحابه من قصر ذلك على حال النسيان ومنهم من قال هذا يدل على أن الطهارة

ليست فرضاً ، إذ لو كانت فرضاً لما سقطت بالنسيان ، لأنها من باب المأمور به لا من باب المنهى عنه كطهارة الحدث فى الصلاة ، بخلاف اجتناب النجاسة فى الصلاة فإن ظاهر مذهب أحمد أنه إذا صلى ناسياً لها أو جاهلا بها لايعيد لأن ذلك من باب المنهى عنه فإذا فعله ناسياً أو جاهلا به لم يكن عليه إثم فيكون وجوده كعدمه . ثم إن من أصحابه من قال : هذا يدل على أن الطهارة فى الطواف ليست عنده ركناً على هذه الرواية ، بل واجبة تجبر بدم ، وحكى هؤلاء فى صحة طواف الحائض روايتين :

إحداهما : لايصح ، والثانية : يصح وتجبره بدم . وممن ذكر هذا أبو البركات(١) وغيره ، وكذلك صرح غير واحد منهم بأن هذا النزاع فى الطهارة من الحيض والجنابة كمذهب أبى حنيفة ، فعلى هذا القول تسقط بالعجز كسائر الواجبات ، وذكر آخرون من أصحابه عنه ثلاث روايات : رواية يجزئه الطواف مع الجنابة ناسياً ولا دم عليه .

ورواية أن عليه دماً ، ورواية أنه لايجزئه ذلك . وبعض الناس يظن أن النزاع فى مذهب أحمد إنما هو فى الجنب والمحدث دون الحائض ، وليس الأمر كذلك ، بل صرح غير واحد من أصحابه بأن النزاع فى الحائض وغيرها ، وكلام أحمد يدل على ذلك . وتبين أنه كان متوقفاً فى طواف الحائط ، وفى طواف الجنب ، وكان يذكر أقوال الصحابة والتابعين وغيرهم فى ذلك ، فذكر أبو بكر عبد العزيز فى (الشافى) عن الميمونى(٢) قال : قلت لأحمد : من سعى وطاف طواف الواجب على غير طهارة ، ثم واقع أهله ؟ فقال : هذه مسألة . الناس فيها مختلفون ، وذكر قول ابن عمر ، وما يقول عطاء ،

---

(١) هو الحافظ العالم محدث بغداد أبو البركات عبد الوهاب بن المبارك بن أحمد الأنماطى البغدادى ولد سنة ٤٦٢هـ قال أبو سعد حافظ متقن جامع واسع الرواية . جمع وخرج ، وكان لا يجوز الإجازة على الإجازة ولم يتزوج . مات سنة ٥٣٨ هـ طبقات الحفاظ ٤٦٤ .

(٢) هو الحافظ الفقيه أبو الحسن عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران الجزرى الميمونى الرقى عالم بلده ومفتيه . كان من كبار أصحاب أحمد بن حنبل مات فى ربيع الأول سنة ٢٧٤ هـ (تذكرة الحفاظ ٦٠٣ - ٢) .

وما يسهل فيه ، وما يقول الحسن ، وأمر عائشة . فقال النبي صلى الله عليه وسلم حين حاضت : « افعلى ما يفعل الحاج ، غير أن لاتطوفى بالبيت ، إن هذا أمر قد كتبه الله على بنات آدم(١) » فقد بليت به نزل عليها ليس من قبلها ، قال الميمونى : قلت : فمن الناس من يقول عليه الحج ، فقال نعم : كذلك أكثر علمى ، ومن الناس من يذهب إلى أن عليه دماً ؟ قال أبو عبد الله : أولا وآخراً . هى مسألة مشتبهة فيها نظر . دعنى حتى أنظر فيها ، ومن الناس من يقول : وإن رجع إلى بلده لايرجع حتى يطوف . قلت : والنسيان . قال : والنسيان أهون حكماً بكثير . يريد أهون ممن يطوف على غير طهارة متعمداً .

قال أبو بكر عبد العزيز : قد بينا أمر الطواف بالبيت فى أحكام الطواف على قولين يعنى لأحمد ، أحد القولين : إذا طاف الرجل وهو غير طاهر أن الطواف يجزىء عنه إذا كان ناسياً ، والقول الآخر : أنه لايجزئه حتى يكون طاهراً ، فإن وطأ وقد طاف غير طاهر ناسياً فعلى قولين : مثل قوله فى الطواف ، فمن أجاز الطواف غير طاهر قال : تم حجه . ومن لم يجزه إلا طاهراً رده من أى المواضع ذكر حتى يطوف ، حتى قال : وبهذا أقول : فأبو بكر وغيره من أصحاب أحمد يقولون فى إحدى الروايتين يجزئه مع العذر ولا دم عليه ، وكلام أحمد بين فى هذا . وجواب أحمد المذكور يبين أن النزاع عنده فى طواف الحائض وغيره .

وبالجملة هل يشترط للطواف شروط الصلاة ؟ على قولين فى مذهب أحمد ، وغيره .

أحدهما : يشترط ، كقول مالك ، والشافعى ، وغيرهما .

والثانى : لايشترط ، وهذا قول أكثر السلف وهو مذهب أبى حنيفة وغيره وهذا القول هو الصواب ، فإن المشترطين فى الطواف كشروط

---

(١) رواه مسلم ص ٣١٣ - ٣ النووى على مسلم .

الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله صلى الله عليه وسلم (الطواف بالبيت صلاة[1]) وهذا لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم فيه حجة كما تقدم — والأدلة الشرعية تدل على خلاف ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب على الطائفين طهارة ولا اجتناب نجاسة . بل قال : (مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم[2]) والطواف ليس كذلك . والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة ، ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة . فبطل أن يكون مثلها .

وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة وغيرها شرطاً فيها كالصلاة ، وهذا القياس فاسد ، فإنه يقال لانسلم أن العلة في الأصل كونها متعلقة بالبيت ، ولم يذكروا دليلا على ذلك . والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم أو دليل العلة .

وأيضاً فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق . ألا ترى أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضاً شرطاً فيها ، ولم تكن متعلقة بالبيت .

وكذلك أيضاً إذا صلى إلى غير القبلة كما يصلى المتطوع في السفر ، وكصلاة الخوف راكباً ، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت .

---

(١) رواه ابن حبان في « صحيحه » من حديث فضيل بن عياض ، والحاكم في « مستدركه » من حديث سفيان كلاهما عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أحل فيه النطق ، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير » « وسكت الحاكم عنه ، وأخرجه الترمذي في كتابه عن جرير عن عطاء بن السائب به : بلفظ : الطواف حول البيت مثل الصلاة . قال : وقد روى هذا الحديث عن ابن طاوس ، وغيره عن طاوس موقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ، انتهى ، وعن الحاكم رواه البيهقي في المعرفة بسنده ، ثم قال : وهذا حديث قد رفعه عطاء بن السائب في رواية جماعة عنه وروى عنه موقوفاً وهو أصح ، انتهى . . . ص ٥٦ ـ ٣ نصب الراية .

(٢) أخرجه أبو داود و الترمذي . وابن ماجة عن علي بن أبي طالب . ورواه أحمد وابن أبي شيبة ، وإسحاق بن راهويه . والبزار في مسانيدهم قال النووي « في الخلاصة » ، وهو حديث حسن . ورواه الطبراني ، ثم البيهقي ص ٣٠٧ ـ ١ نصب الراية .

وأيضاً فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت ولا يشترط له الطهارة ولا غيرها . ثم هناك عبادة من شرطها المسجد ، ولم تكن الطهارة شرطاً فيها كالاعتكاف ، وقد قال تعالى : **(وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود(١))** فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولى من إلحاقه بالعاكف بل بالعاكف أشبه لأن المسجد شرط فى الطواف والعكوف ، وليس شرطاً فى الصلاة .

فإن قيل : الطائف لابد أن يصلى الركعتين بعد الطواف ، والصلاة لاتكون إلا بطهارة : قيل وجوب ركعتى الطواف فيه نزاع وإذا قدر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة ، وليس اتصالها بالطواف أعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة ، ومعلوم أنه لو خطب محدثاً ثم توضأ ، وصلى الجمعة جاز ، فلأن يجوز أن يطوف محدثاً ثم يتوضأ ويصلى الركعتين بطريق الأولى .

وهذا كثير ما يبتلى به الإنسان إذا نسى الطهارة فى الخطبة والطواف فإنه يجوز له أن يتطهر ويصلى وقد نص على أنه إذا خطب وهو جنب جاز .

وإذا تبين أن الطهارة ليست شرطاً يبقى الأمر دائراً بين أن تكون واجبة وبين أن تكون سنة وهما قولان للسلف ، وهما قولان فى مذهب أحمد وغيره ، وفى مذهب أبى حنيفة ، لكن من يقول هى سنة من أصحاب أبى حنيفة يقول : مع ذلك عليها دم . وأما أحمد فإنه يقول : لا شىء عليها ، لا دم ولا غيره .

كما صرح به فيمن طاف جنباً وهو ناس فإذا طافت حائض مع التعمد. توجه القول بوجوب الدم عليها — وأما مع العجز فهنا غاية ما يقال : إن عليها دماً — والأشبه أنه لايجب الدم ، لأن هذا واجب تؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فإن لزوم الدم إنما يجب بترك مأمور ، وهى لم تترك مأموراً فى هذه الحالة ، ولم تفعل محظورا من محظورات الإحرام ، وهذا ليس من محظورات الإحرام ، فإن الطواف يفعله الحلال والحرام ، فصار الحظر

---

(١) الحج آية ٢٦ .

هناك من جنس حظر اللبث فى المسجد . واعتكاف الحائض فى المسجد ، أو مس المصحف ، أو قراءة القرآن . وهذا يجوز للحاجة بلا دم ، وطواف الإفاضة إنما يجوز بعد التحلل الأول ، وهى حينئذ يباح لها المحظورات إلا الجماع . فإن قيل : لو كان طوافها مع الحيض ممكناً أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع ، والنبي صلى الله عليه وسلم أسقط طواف الوداع عن الحائض . وأمر عائشة لما قدمت وهى متمتعة فحاضت أن تدع أفعال العمرة ، وتحرم بالحج ، فعلم أنه لايمكنها الطواف .

قيل : الطواف مع الحيض محظور لحرمة المسجد ، أو للطواف . أولها ، والمحظورات لاتباح إلا حال الضرورة ، ولا ضرورة بها إلى طواف الوداع فإن ذلك ليس من الحج ، ولهذا لايودع المقيم بمكة وإنما يودع المسافر عنها فيكون آخر عهده بالبيت ، وكذلك طواف القدوم ليست مضطرة إليه ، بل لو قدم الحاج وقد ضاق الوقت عليه بدأ يعرفه ، ولم يطف للقدوم ، فهو إن أمر بهما القادر عليهما إما أمر إيجاب فيهما ، أو فى أحدهما ، أو استحباب فإن للعلماء فى ذلك أقوالا وليس واحد منهما ركناً يجب على كل حاج بالسنة الثابتة باتفاق العلماء . بخلاف طواف الفرض فإنها مضطرة إليه ، لأنه لاحج إلا به ، وهذا كما يباح لها دخول المسجد للضرورة ولا تدخله لصلاة ولا اعتكاف وإن كان منذوراً ، بل المعتكفة إذا حاضت خرجت من المسجد ونصبت لها قبة فى فنائه .

وهذا أيضاً يدل على أن منع الحائض من الطواف كمنعها من الاعتكاف فيه لحرمة المسجد وإلا فالحيض لايبطل اعتكافها ، لأنها مضطرة إليه بل إنها تمنع من المسجد ، لا من الاعتكاف ، فإنها ليست مضطرة إلى أن تقيم فى المسجد ، ولو أبيح لها ذلك مع دوام الحيض لكان فى ذلك إباحة المسجد للحيض . وأما الطواف فلا يمكن إلا فى المسجد الحرام ، فإنه مختص ببقعة معينة ليس كالاعتكاف فإن المعتكف يخرج من المسجد لما لابد منه ، كقضاء الحاجة ، والأكل والشرب ، وهو معتكف فى حال خروجه من المسجد ، ليس له فى تلك الحال أن يباشر النساء وهو كما قال تعالى :

(ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد(١)) وقوله : (فى المساجد) يتعلق بقوله : (عاكفون) لا بقوله (تباشروهن) فإن المباشرة فى المسجد لاتجوز للمعتكف ولا لغيره ، بل المعتكف فى المسجد ليس له أن يباشر إذا خرج منه لما لابد منه .

فلما كان هذا يشبه الاعتكاف ، والحائض تخرج لما لابد منه ، فلم يقطع الحيض اعتكافها ، وقد جمع سبحانه بين العكوف والطواف والصلاة . فى الأمر بتطهير بيته بقوله : (وطهر بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود(٢)) فمنعه من الحيض من تمام طهارته والطواف كالعكوف لا كالصلاة فإن الصلاة تباح فى جميع الأرض لاتختص بمسجد ، ويجب لها ويحرم فيها مالا يحرم فى اعتكاف ولا طواف . وحقيقة الأمر أن الطواف عبادة من العبادات التى يفعلها الحلال والحرام لاتختص بالإحرام ، ولهذا كان طواف الفرض إنما يجب بعد التحلل الأول فيطوف الحاج الطواف المذكور فى قوله تعالى : - (ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق(٣)) فيطوف الحجاج وهم حلال قد قضوا حجهم ، ولم يبق عليهم محرم إلا النساء ولهذا لو جامع أحدهم فى هذه الحال لم يفسد نسكه باتفاق الأئمة ، وإذا كانت عبادة من العبادات فهى عبادة مختصة بالمسجد الحرام ، كما أن الاعتكاف يختص بجميع المساجد ، والله تعالى قد أمر بتطهير بيته للطائفين والعاكفين والركع السجود ، وليس هو نوعاً من الصلاة فإذا ترك من واجبه شيئاً ، فقد يقال ترك شيئاً . ومن ترك شيئاً من نسكه فعليه دم ، وإذا ترك الواجب الذى هو صفة فى الطواف للعجز فهذا محل اجتهاد ، هل يلحق بمن ترك شيئاً من نسكه ؟ أو يقال : هذا فيمن ترك نسكاً مستقلا ، أو تركه مع القدرة بلا عذر ، أو ترك ما يختص بالحج والعمرة .

---

(١) البقــرة آية ١٨٧ .

(٢) الحج آية ٢٦ . هكذا فى الأصل ، والصواب قوله : (والقائمين) ولعل ابن تيمية أراد آية : (وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود) ١٢٥ البقرة .

(٣) الحج آية ٢٩ .

وأما القول بأن هذه العاجزة عن الطواف مع الحيض ترجع محرمة أو تكون كالمحصر ، أو يسقط عنها الحج ، أو يسقط عنها طواف الفرض فهذه أقوال كلها مخالفة لأصول الشرع ، مع أنى لم أعلم إماماً من الأئمة صرح بشىء منها فى هذه الصورة ، وإنما كلام من قال عليها دم أو ترجع محرمة ونحو ذلك — من السلف والأئمة — كلام مطلق يتناول من كان يفعل ذلك فى عهدهم ، وكان زمنهم يمكنها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف ، وكانوا يأمرون الأمراء أن يحتبسوا حتى تطهر الحيض ويطفن ، ولهذا ألزم مالك وغيره المكارى الذى لها أن يحتبس معها حتى تطهر وتطوف ، ثم إن أصحابه قالوا : لا يجب على مكاريها فى هذه الأزمان أن يحتبس معها لما عليه فى ذلك من الضرر .

فعلم أن أجوبة الأئمة بكون الطهارة من الحيض شرطاً أو واجباً كان مع القدرة على أن تطوف طاهراً لا مع العجز عن ذلك ، اللهم إلا أن يكون منهم من قال بالاشتراط أو الوجوب فى الحالين ، فيكون النزاع مع من قال ذلك ، والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد(١) .

وقال أيضاً : وإن حاضت قبل طواف الإفاضة فعليها أن تحتبس حتى تطهر وتطوف إذا أمكن ذلك ، وعلى من معها أن يحتبس لأجلها إذا أمكنه ذلك ، ولما كانت الطرقات آمنة فى زمن السلف ، والناس يردون مكة ويصدرون عنها فى أيام العام كانت المرأة يمكنها أن تحتبس هى وذو محرمها ومكاريها حتى تطهر ثم تطوف ، فكان العلماء يأمرون بذلك ، وربما أمروا الأمير أن يحتبس لأجل الحيض ، حتى يطهرن كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « أحابستنا هى ؟ »(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٧٦ – ٢١٨ - ٢٦ .

(٢) قال فى المنتقى متفق عليه : ولفظ الحديث ما روته عائشة قالت : « حاضت صفية بنت حيي بعد ما أفاضت » قالت : فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أحابستنا هى ؟ قلت : يا رسول الله إنها قد أفاضت وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الإفاضة ، قال : فلتنفر إذن » .

وقال أبو هريرة — رضى الله عنه — أمير ، وليس بأمير : امرأة مع قوم حاضت قبل الإفاضة فيحتبسون لأجلها حتى تطهر وتطوف ، أو كما قال .

وأما هذه الأوقات فكثير من النساء أو أكثرهن لا يمكنها الإحتباس بعد الوفد ، والوفد ينفر بعد التشريق بيوم أو يومين أو ثلاثة . وتكون هى قد حاضت ليلة النحر ، فلا تطهر إلا لسبعة أيام أو أكثر . وهى لا يمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر ، إما لعدم النفقة أو لعدم الرفقة التى تقيم معها ، وترجع معها ، ولا يمكنها المقام بمكة لعدم هذا أو هذا أو لخوف الضرر على نفسها ومالها فى المقام ، وفى الرجوع بعد الوفد ، والرفقة التى معها تارة لا يمكنهم الاحتباس لأجلها إما لعدم القدرة على المقام ، والرجوع وحدهم ، وإما لخوف الضرر على أنفسهم وأموالهم ، وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقى هذه معذورة .

فهذه « المسألة » — التى عمت بها البلوى ، فهذه إذا طافت وهى حائض وجبرت بدم أو بدنة أجزأها ذلك عند من يقول : الطهارة ليست شرطاً كما تقدم فى مذهب أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين عنه ، وأولى . فإن هذه معذورة ، لكن هل يباح لها الطواف مع العذر هذا محل نظر . وكذلك قول من يجعلها شرطاً ، هل يسقط هذا الشرط للعجز عنه ويصح الطواف ؟ هذا هو الذى يحتاج الناس إلى معرفته .

فيتوجه أن يقال : إنما تفعل ما تقدر عليه من الواجبات ، ويسقط عنها ما تعجز عنه ، فتطوف ، وينبغى أن تغتسل — وإن كانت حائضاً — كما تغتسل للإحرام، وأولى . وتستثفر كما تستثفر المستحاضة وأولى : وذلك لوجوه :

أحدها : أن هذه لا يمكن فيها إلا أحد أمور خمسة : إما أن يقال : تقيم حتى تطهر وتطوف ، وإن لم يكن لها نفقة ولا مكان تأوى إليه بمكة ، وإن لم يمكنها الرجوع إلى بلدها . وإن حصل لها بالمقام بمكة من يستكرهها على الفاحشة ، فيأخذ مالها إن كان معها مال .

وإما أن يقال : بل ترجع غير طائفة بالبيت وتقيم على ما بقى من إحرامها إلى أن يمكنها الرجوع وإن لم يمكنها بقيت محرمة إلى أن تموت .

وإما أن يقال : بل تتحلل كما يتحلل المحصر ، ويبقى تمام الحج فرضاً عليها تعود إليه كالمحصر عن البيت مطلقاً ، لعذر فإنه يتحلل من إحرامه ، ولكن لم يسقط الفرض عنه بل هو باق فى ذمته باتفاق العلماء ، ولو كان قد أحرم بتطوع من حج أو عمرة فأحصر ، فهل عليه قضاؤه ؟

على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد : أشهرهما عنه أنه لا قضاء عليه ، وهو قول مالك والشافعى ، والثانى عليه القضاء وهو قول أبى حنيفة وكل من الفريقين احتج بعمرة القضية ، هؤلاء قالوا : قضاها النبى صلى الله عليه وسلم . وأولئك قالوا : لم يقضها المحصرون معه ، فإنهم كانوا أكثر من ألف وأربعمائة والذين اعتمروا معه عمرة القضية فى العام القابل كانوا دون ذلك بكثير ، وقالوا سميت عمرة القضية لأنه قاضى عليها المشركين ، لا لكونه قضاها وإنما كانت عمرة قائمة بنفسها .

وإما أن يقال : من تخاف أن تحيض فلا يمكنها الطواف طاهراً لا تؤمر بالحج لا إيجاباً ولا استحباباً ، ونصف النساء أو قريب من النصف يحضن ، أما فى العاشر وأما قبله بأيام ، ويستمر حيضهن إلى ما بعد التشريق بيوم ، أو يومين ، أو ثلاثة ، فهؤلاء فى هذه الأزمنة فى كثير من الأعوام أو أكثرها لا يمكنهن طواف الإفاضة مع الطهر فلا يحججن ، ثم إذا قدر أن الواحدة حجت فلابد لها من أحد الأمور الثلاثة المتقدمة ، إلا أن أن يسوغ لها الطواف مع الحيض . ومن المعلوم . أن الوجه الأول لا يجوز أن تؤمر به فإن فى ذلك من الفساد فى دينها ودنياها ما يعلم بالاضطرار أن الله نهى عنه فضلا عن أن يأمر به .

والوجه الثانى : كذلك لثلاثة أوجه .

أحدها : أن الله لم يأمر أحداً أن يبقى محرماً إلى أن يموت فالمحصر

بعدو له أن يتحلل باتفاق العلماء ، والمحصر بمرض ، أو فقر فيه نزاع مشهور ، فمن جوز له التحلل فلا كلام فيه ، ومن منعه التحلل قال : إن ضرر المرض والفقر لا يزول بالتحلل بخلاف حبس العدو فإنه يستفيد بالتحلل الرجوع إلى بلده ، وأباحوا له أن يفعل ما يحتاج إليه من المحظورات ، ثم إذا فاته الحج تحلل بعمرة الفوات ، فإذا صح المريض ذهب ، والفقير حاجته فى إتمام سفر الحج كحاجته فى الرجوع إلى وطنه ، فهذا مأخذه فى أنه لا يتحلل قالوا لأنه لا يستفيد بالتحلل شيئاً فإن كان هذا المأخذ صحيحاً ، وإلا كان الصحيح هو القول الأول وهو التحلل ، وهذا المأخذ يقتضى اتفاق الأئمة على أنه متى كان دوام الإحرام يحصل به ضرر يزول بالتحلل فله التحلل .

ومعلوم أن هذه المرأة إذا دام إحرامها تبقى ممنوعة من الوطء دائماً بل وممنوعة فى أحد قوليهم من مقدمات الوطء ، بل ومن النكاح ، ومن الطيب ، ومن الصيد عند من يقول بذلك ، وشريعتنا لا تأتى بمثل ذلك ، ولو قدر أن بعض القائلين بأن المحصر بمرض أو نفقة يقول بمثل ذلك — فالمريض المأيوس من برئه والفقير الذى يمكنه المقام دون السفر — كان قوله مردوداً بأصول الشريعة ، فإنه لا يقول فقيه : إن الله أمر المريض المعضوب المأيوس من برئه أن يبقى محرماً حتى يموت ، بل أكثر ما يقال إنه يقيم مقامه من يحج عنه ، كما قال ذلك الشافعى وأحمد فى أصل الحج فأوجباه على المعضوب إذا كان له مال يحج به غيره ، إذا كان مناط الوجوب عندهم هو ملك الزاد والراحلة ، وعند مالك القدرة بالبدن كيفما كان ، وعند أبى حنيفة مجموعهما . وعند أحمد فى كل من الأمرين مناط للوجوب ، فيجب على هذا وهذا ولم يقل أحد من أئمة المسلمين أن المعضوب عليه أن يحج أو يعتمر ببدنه ، فكيف يبقى محرماً عليه إتمام الحج إلى أن يموت ؟ !

الثانى : أن هذه إذا أمكنها العود فعادت أصابها فى المرة الثانية نظير ما أصابها فى الأولى ، إذا كان لا يمكنها العود إلا مع الوفد والحيض قد يصيبها مدة مقامهم بمكة .

الثالث : أن هذا إيجاب سفرين كاملين على الإنسان للحج من غير تفريط

منه ، ولا عدوان ، وهذا خلاف الأصول ، فإن الله لم يوجب على الناس الحج إلا مرة واحدة ، وإذا أوجب القضاء على المفسد فذلك بسبب جنايته على إحرامه ، وإذا أوجبه على من فاته الحج فذلك بسبب تفريطه ، لأن الوقوف له وقت محدود ، يمكن فى العادة ألا يتأخر عنه ، فتأخره يكون لجهله بالطريق ، أو بما بقى من الوقت ، أو لترك السير المعتاد ، وكل ذلك تفريط منه ، بخلاف الحائض فإنها لم تفرط ، ولهذا أسقط النبى صلى الله عليه وسلم عنها طواف الوداع وطواف القدوم كما فى حديث عائشة وصفية .

وأما التقدير الثالث : وهو أن يقال : إنها تتحلل كما يتحلل المحصر فهذا أقوى ، كما قال ذلك طائفة من العلماء ، فإن خوفها منعها من المقام حتى تطوف كما لو كان بمكة عدومنعها من نفس الطواف ، دون المقام على القول بذلك ، لكن هذا القدر لا يسقط عنها فرض الإسلام ولا يؤمر المسلم بحج يحصر فيه ، فمن اعتقد أنه إذا حج أحصر عن البيت لم يكن عليه الحج ، بل خلو الطريق وأمنه ، وسعة الوقت : شرط فى لزوم السفر باتفاق المسلمين .

وإنما تنازعوا هل هو شرط فى الوجوب بمعنى أن ملك الزاد والراحلة مع خوف الطريق ، أو ضيق الوقت ، هل يجب عليه ؟ فيحج عنه إذا مات ؟ أولا يجب عليه بحال ؟ على قولين معروفين ، فعلى قول من لم يجعل لها رخصة إلا رخصة الحصر يلزمه القول الرابع . وهو أنها لا تؤمر بالحج بل لا يجب ولا يستحب ، فعلى هذا التقدير يبقى الحج غير مشروع لكثير من النساء أو أكثرهن فى أكثر هذه الأوقات ، مع إمكان أفعالها كلها لكونهن يعجزن عن بعض الفروض فى الطواف .

ومعلوم أن هذا خلاف أصول الشريعة ، فإن العبادات المشروعة إيجاباً أو استحباباً ، إذا عجز عن بعض ما يجب فيها ، لم يسقط عنه المقدور لأجل المعجوز ، بل قد قال النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بأمر

فأتوا منه ما استطعتم »(١) وذلك مطابق لقول الله تعالى : **(فاتقوا الله ما استطعتم)**(٢) .

ومعلوم أن الصلاة وغيرها من العبادات التى هى أعظم من الطواف لا تسقط بالعجز عن بعض شروطها ، وأركانها ، فكيف يسقط الحج بعجزه عن بعض شروط الطواف وأركانه ؟ !

ومثل هذا القول أن يقال : يسقط عنها طواف الإفاضة فإن هذا خلاف الأصول ، إذا الحج عبارة عن الوقوف والطواف ، والطواف أفضل الركنين وأجلهما ، ولهذا يشرع فى الحج ، ويشرع فى العمرة ، ويشرع منفرداً ، ويشترط له من الشروط ما لا يشترط للوقوف فكيف يمكن أن يصح الحج بوقوف بلا طواف .

ولكن أقرب من ذلك أن يقال : يجزيها طواف الإفاضة قبل الوقوف فيقال : إنها إن أمكنها الطواف بعد التعريف ، وإلا طافت قبله . لكن هذا لا نعلم أحداً من الأئمة قال به فى صورة من الصور ، ولا قال : بإجزائه ، إلا ما نقله البصريون عن مالك فيمن طاف وسعى قبل التعريف ، ثم رجع إلى بلده ناسياً ، أو جاهلا ، أن هذا يجزيه عن طواف الإفاضة .

وقد قيل : على هذا يمكن أن يقال فى الحائض مثل ذلك إذا لم يمكنها الطواف إلا قبل الوقوف ، ولكن هذا لا أعرف به قائلا .

والمسألة المنقولة عن مالك قد يقال : فيها أن الناسى والجاهل معذور ، فى تكليفه الرجوع مشقة عظيمة ، فسقط الترتيب لهذا العذر ، وكما يقال فى الطهارة فى أحد الوجهين ، على إحدى الروايتين فى مذهب أحمد : أنه إذا طاف محدثاً ناسياً حتى أبعد كان معذوراً ، فيجبره بدم ، وأما إذا أمكنه الإتيان بأكثر الواجبات فكيف يسقط بعجزه عن بعضها ، وطواف الحائض قد قيل إنه يجزئ مطلقاً وعليها دم .

---

(١) قال فى المنتقى : متفق عليه ص ٣٠٧ - ١ نيل الأوطار .
(٢) التغابن ١٦ .

وأما تقديم طواف الفرض على الوقوف فلا يجزى مع العمد بلا نزاع وترتيب قضاء الفوائت يسقط بالنسيان عند أكثر العلماء ولا يسقط بالعجز عن بعض شروط الصلاة ، ولا بضيق الوقت عند أكثرهم وأيضاً فالمستحاضة ومن به سلس البول ، ونحو هؤلاء لو أمكنه أن يطوف قبل التعريف بطهارة ، وبعد التعريف بهذا الحدث لم يطف إلا بعد التعريف ولهذا لا يجوز للمرأة أن تصوم قبل شهر رمضان لأجل الحيض فى رمضان ، ولكن تصوم بعد وجوب الصوم .

وأيضاً فإن الأصول متفقة على أنه متى دار الأمر بين الإخلال بوقت العبادة والإخلال ببعض شروطها وأركانها ، كان الإخلال بذلك أولى كالصلاة فإن المصلى لو أمكنه أن يصلى قبل الوقت بطهارة وستارة مستقبل القبلة مجتنب النجاسة ، ولم يمكنه ذلك فى الوقت فإنه يفعلها فى الوقت على الوجه الممكن ، ولا يفعلها قبله بالكتاب والسنة والإجماع .

وكذلك أيضاً لا يؤخر العبادة عن الوقت ، بل يفعلها فيه بحسب الإمكان وإنما رخص للمعذور فى الجمع لأن الوقت وقتان : وقت مختص لأهل الرفاهية ، ووقت مشترك لأهل الأعذار . والجامع بين الصلاتين صلاهما فى الوقت المشروع ، لم يفوت واحدة منهما ، ولا قدمها على الوقت المجزئ باتفاق العلماء ، وكذلك الوقوف لو فرضنا أنه أمكنه الوقوف قبل الوقت ، أو بعده ، إذا لم يمكنه فى وقته ، لم يكن الوقوف فى غير وقته مجزياً باتفاق العلماء ، والطواف للإفاضة هو مشروع بعد التعريف ، ووقته يوم النحر ، وما بعده ، وهل يجزئ بعد انتصاف الليل ليلة النحر ؟ فيه نزاع مشهور ، فإذا تبين فساد هذه الأقسام الأربعة ، بقى (الخامس) :

وهو أنها تفعل ما تقدر عليه ويسقط عنها ما تعجز عنه ، وهذا هو الذى تدل عليه النصوص المتناولة لذلك ، والأصول المشابهة له وليس فى ذلك مخالفة الأصول ، والنصوص إنما تدل على وجوب الطهارة ، كقوله صلى الله عليه وسلم « تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت »(١)

---

(١) تقدم تخريجه .

إنما يدل على الوجوب مطلقاً . كقوله : « إذا أحدث أحدكم فلا يصلى حتى يتوضأ »(١) .

وقوله : « لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتوضأ »(١) وقوله « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » (٢) وقوله « حتية ، ثم أقرصيه ، ثم اغسليه ثم صلى فيه » (٣) وقوله : « لا يطوف بالبيت عريان » (٤) وأمثال ذلك من النصوص ، وقد علم أن وجوب ذلك جميعه مشروط بالقدرة كما قال تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم »(٥) وقال صلى الله عليه وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »(٦) وهذا تقسيم حاصر .

إذا تبين أنه لا يمكن أن تؤمر بالمقام مع العجز والضرر على نفسها ، ودينها ، ومالها ، ولا تؤمر بدوام الإحرام ، وبالعود مع العجز ، وتكرير السفر وبقاء الضرر ، من غير تفريط منها ، ولا يكفى التحلل ، ولا يسقط به الفرض . وكذلك سائر الشروط ، كالستارة واجتناب النجاسة ، وهى فى الصلاة أوكد ، فإن غاية الطواف أن يشبه بالصلاة ، وليس فى الطواف نص ينفى قبول الطواف مع عدم الطهارة ، والستارة ، كما فى الصلاة ولكن فيه ما يقتضى وجوب ذلك . ولهذا تنازع العلماء : هل ذلك شرط ؟؟ أو واجب ليس بشرط ؟ ولم يتنازعوا أن ذلك شرط فى صحة الصلاة وأنه يستلزم أن تؤمر بترك الحج ولا تؤمر بترك الحج بغير ما ذكرناه . وهو المطلوب .

الدليل الثانى : أن يقال : غاية ما فى الطهارة أنها شرط فى الطواف ومعلوم أن كونها شرطاً فى الصلاة أوكد منها فى الطواف ، ومعلوم أن

---

(١) قال فى المنتقى متفق عليه ص ٢٢٠ - ١ نيل الأوطار وص ٤٦ - ١ صحيح البخارى وص ٥٠٤ - ١ مسلم بشرح النووى .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) تقدم تخريجه .
(٤) قال فى المنتقى متفق عليه ص ٥٢ - ٥ نيل الأوطار .
(٥) التغابن آية ١٦ .
(٦) تقدم تخريجه .

الطهارة كالستارة ، واجتناب النجاسة ، بل الستارة فى الطواف أوكد من الطواف . لأن ستر العورة يجب فى الطواف وخارج الطواف ، لأن ذلك من أفعال المشركين التى نهى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عنها نهياً عاماً ولأن المستحاضة ومن به سلس البول ونحوهما يطوف ويصلى باتفاق المسلمين والحدث فى حقهم من جنس الحدث فى حق غيرهم لم يفرق بينهما إلا العذر .

وإذا كان كذلك ، وشروط الصلاة تسقط بالعجز ، فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى ، والمصلى يصلى عرياناً . ومع الحدث والنجاسة فى صورة المستحاضة ، وغيرها ، ويصلى مع الجنابة ، وحدث الحيض مع التيمم ، وبدون التيمم عند الأكثرين إذا عجز عن الماء والتراب ، لكن الحائض لا تصلى ، لأنها ليست محتاجة إلى الصلاة مع الحيض ، فإنها تسقط عنها إلى غير بدل . لأن الصلاة تتكرر بتكرار الأيام فكانت صلاتها فى سائر الأيام تغنيها عن القضاء ، ولهذا أمرت بقضاء الصيام دون الصلاة ، لأن الصوم شهر واحد فى الحول ، فإذا لم يمكنها أن تصوم طاهرة فى رمضان ، صامت فى غير شهر رمضان فلم يتعدد الواجب عليها ، بل نقلت من وقت إلى وقت ، ولو قدر أنها عجزت عن الصوم عجزاً مستمراً كعجز الشيخ الكبير ، والعجوز الكبيرة ، والمريض المأيوس من برئه ، سقط عنها إما إلى بدل ، وهو الفدية بإطعام مسكين عن كل يوم عند الأكثرين كمذهب أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، وإما إلى غير بدل كقول مالك . وأما الصلاة فلا يمكن العجز عنها عن جميع أركانها بل يفعل منها ما يقدر عليه ، فلو قدر أنه عجز عن جميع الحركات الظاهرة برأسه وبدنه سقطت عنه فى أحد قولى العلماء ، كقول أبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين وأحد القولين فى مذهب مالك ، وفى القول الآخر يومئ بطرفه ويستحضر الأفعال بقلبه ، كقول الشافعى وأحمد فى إحدى الروايتين ، والقول الأول أشبه بالأثر والنظر . وأما الحج فالتقدير أنه لايمكنها أن تحج إلاعلى هذا الوجه ، وإذا لم يمكنها ذلك كان هذا غاية المقدور ، كما لولم يمكنه أن يطوف إلا راكباً أوحامل النجاسة .

فإن قيل : هنا سؤالان :

أحدهما : أنه هلا جعلت الحائض كالمعضوب ، فإن كانت ترجو أن تحج ويمكنها الطواف وإلا استنابت ؟

والثانى : أنه إذا لم يسوغ لها الشارع الصلاة زمن الحيض كما سوغها للجنب بالتيمم ، وللمستحاضة ، علم أن الحيض لا تصح معه العبادة بحال ، فيقال : أما الأول فلأن المعضوب هو الذى يعجز عن الوصول إلى مكة ، فأما من أمكنه الوصـــول إلى مكة وعجز عن بعض الواجبات فليس بمعضوب . كما لو أمكنه الوصول وعجز عن اجتناب النجاسة مثل المستحاضة ومن به سلس البول ، ونحوهما فإن عليه الحج بالإجماع ، ويسقط عنه ما يعجز عنه من الطهارة ، وكذلك من لم يمكنه الطواف إلا راكباً أو محمولا أو من لم يمكنه رمى الجمار ونحو ذلك فإنه يستنيب فيه ويحج ببدنه .

وأما صلاة الحائض فليست محتاجة إليها لأن فى صلاة بقية الأيام غنى عنها ، ولهذا إذا استحيضت أمرت بالصلاة مع الاستحاضة ، ومع احتمال الصلاة مع الحيض . وإن كان خروج ذلك الدم وتنجيسها به يفسد الصلاة لولا العذر ، فقد فرق الشارع بين المعذور وغيره فى ذلك ، ولهذا لو أمكن المستحاضة أن تطهر وتصلى حال انقطاع الدم وجب عليها ذلك ، وإنما أباح الصلاة مع خروجه للضرورة .

فإن قيل : فقد كان الجنب والمستحاضة ونحوهما تمكن إسقاط الصلاة عنه كما أسقطت عن الحائض ، ويكون صلاة بقية الأيام مغنية ، فلما أمرها الشارع بالصلاة دون الحائض ، علم أن الحيض ينافى الصلاة مطلقاً ، وكذلك ينافى الطواف الذى هو كالصلاة .

فيقال : الجنب ونحوه لا يدوم به موجب الطهارة ، بل هو بمنزلة الحائض التى انقطع دمها وهو متمكن من إحدى الطهارتين ، وأما المستحاضة فلو أسقط عنها الصلاة للزم سقوطها أبداً ، فلما كان حدثها دائماً لم تمكن الصلاة إلا معه ، فسقط وجوب الطهارة عنها ، فهذا دليل على أن العبادة إذا لم يمكن فعلها إلا مع المحظور ، كان ذلك أولى من تركها والأصول كلها توافق ذلك

والجنب إذا عدم الماء والتراب صلى أيضاً فى أشهر قولى العلماء لعجزه عن الطهارة ، فالحيض ينافى الصلاة مطلقاً لعدم الحاجة إلى الصلاة مع الحيض ، استغناء بتكرر أمثالها ، وأما الحج والطواف فيه فلا يتكرر وجوبه ، فإن لم يصح مع العذر لزم ألا يصح مطلقاً . والأصول قد دلت على أن العبادة إذا لم تمكن إلا مع العذر كانت صحيحة مجزية معه بدون ما إذا فعلت بدون العذر . وقد تبين أنه لا عذر للحائض فى الصلاة مع الحيض ، لاستغنائها بها عن ذلك بتكرار أمثالها فى غير أيام الحيض بخلاف الطواف فإنه إذا لم يمكنها فعله إلا مع الحيض ، لم تكن مستغنية عنه بنظيره فجاز لها ذلك كسائر ما تعجز عنه من شروط العبادات .

الدليل الثالث أن يقال : هذا نوع من أنواع الطهارة ، فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة ، فإنها لو كانت مستحاضة ولم يمكنها أن تطوف إلا مع الحدث الدائم . طافت باتفاق العلماء ، وفى وجوب الوضوء عليها خلاف مشهور بين العلماء وفى هذا صلاة مع الحدث ومع حمل النجاسة ، وكذلك لو عجز الجنب أو المحدث عن الماء والتراب صلى وطاف فى أظهر قولى العلماء .

الدليل الرابع : أن يقال : شرط من شرائط الطواف ، فسقط بالعجز كغيره من الشرائط ، فإنه لو لم يمكنه أن يطوف إلا عرياناً لكان طوافه عرياناً أهون من صلاته عرياناً ، وهذا واجب بالاتفاق ، فالطواف مع العرى إذا لم يمكن إلا ذلك أولى وأحرى ، وإنما قل تكلم العلماء فى ذلك لأن هذا نادر ، فلا يكاد بمكة يعجز عن سترة يطوف بها ، لكن لو قدر أنه سلب ثيابه . والقافلة خارجون لا يمكنه أن يتخلف عنهم ، كان الواجب عليه فعل ما يقدر عليه من الطواف مع العرى كما تطوف المستحاضة ومن به سلس البول مع أن النهى عن الطواف عرياناً أظهر وأشهر فى الكتاب والسنة من طواف الحائض .

وهذا الذى ذكرته هو مقتضى الأصول المنصوصة ، العامة المتناولة لهذه الصورة لفظاً ، ومعنى ، ومقتضى الاعتبار والقياس على الأصول التى

تشابهها ، والمعارض لها إنما لم يجد للعلماء المتبوعين كلاماً فى هذه الحادثة المعينة ، كما لم يجد لهم كلاماً فيما إذا لم يمكنه الطواف إلا عرياناً ، وذلك لأن الصور التى لم تقع فى أزمنتهم لا يجب أن تخطر بقلوبهم ، ليجب أن يتكلموا فيها ، ووقوع هذا وهذا فى أزمنتهم إما معدوم ، وإما نادر جداً وكلامهم فى هذا الباب مطلق عام ، وذلك يفيد العموم ، لو لم تختص الصورة المعينة بمعان توجب الفرق والاختصاص، وهذه الصورة قد لا يستحضرها المتكلم باللفظ العام من الأئمة لعدم وجودها فى زمنهم ، والمقلدون لهم ذكروا ما وجدوه من كلامهم ، ولهذا أوجب مالك وغيره على مكاريها أن يحتبس لأجلها إذا كانت الطرقات آمنة ، ولا ضرر عليه فى التخلف معها ، وكانوا فى زمن الصحابة وغيرهم يحتبس الأمير لأجل الحيض . والمتأخرون من أصحاب مالك أسقطوا عن المكارى الوداع .

وأسقط المبيت عن أهل السقاية والرعاية لعجزهم ، وعجزهم يوجب الاحتباس معها فى هذه الأزمان . ولا ريب أن من قال : الطهارة واجبة فى الطواف وليست شرطاً فإنه يلزمه أن يقول : إن الطهارة فى مثل هذه الصورة ليست واجبة لعدم القدرة عليها ، فإنه يقول إذا طاف محدثاً وأبعد عن مكة لم يجب عليه العود للمشقة . فكيف يجب على هذه ما لا يمكنها إلا بمشقة أعظم من ذلك ، لكن هناك من يقول : عليه دم ، وهنا يتوجه ألا يجب عليها دم ، لأن الواجب إذا تركه من غير تفريط فلا دم عليه ، بخلاف ما إذا تركه ناسياً أو جاهلا ، وقد يقال عليها دم لندور هذه الصورة ونظير ذلك أن يمنعه عدو عن رمى الجمرة ، فلا يقدر على ذلك حتى يعود إلى مكة ، أو يمنعه العدو عن الوقوف بعرفة إلى الليل ، أو يمنعه العدو عن طواف الوداع بحيث لا يمكنه المقام حتى يودع . وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أسقط عن الحائض طواف الوداع . ومن قال : إن الطهارة فرض فى الطواف وشرط فيه فليس كونها شرطاً به أعظم من كونها شرطاً فى الصلاة .

ومعلوم أن شروط الصلاة تسقط بالعجز فسقوط شروط الطواف بالعجز أولى وأحرى .

هذا هو الذى توجه عندى فى هذه المسألة ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علماً وعملا لما تجشمت الكلام حيث لم أجد فيها كلاماً لغيرى ، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به . فإن يكن ما قلته صواباً فهو حكم الله ورسوله . والحمد لله ، وإن يكن ما قلته خطأ فنى ومن الشيطان والله ورسوله بريئان من الخطأ . وإن كان المخطئ معفواً عنه . والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما(١) .

ومن ذلك اختياره — رحمه الله — الذى حصل له بسببه البلاء العظيم وهو عدم وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو ألفاظ متعددة سواء كانت فى مجلس واحد أو مجالس ، فى طهر واحد أو أطهار قبل الرجعة أو العقد ، وأن الطلاق الثلاث لا يعتبر إلا إذا طلقها واحدة فى طهر لم يجامعها فيه ثم راجعها إذا كانت فى عدتها أو يعقد عليها إذا كانت قد انتهت منها ، ثم يطلقها الثانية فى طهر لم يجامعها فيه مرة واحدة ثم يراجعها فى عدتها أو يعقد عليها إن كانت قد انتهت عدتها ، ثم يطلقها المرة الثالثة فى طهر لم يجامعها فيه كذلك مرة واحدة ، وبذلك يكون قد طلقها ثلاثاً . وهذا هو الطلاق الثلاث الذى دلت عليه النصوص . وهو الطلاق الذى تحرم به الزوجة حتى يتزوجها زوج غيره — وما عدا ذلك من ألفاظ الطلاق فلا يقع عليها منه إلا واحدة .

هكذا ذهب — رحمه الله — وهو إذ يقول ذلك يخالف الأئمة الأربعة وينفرد بهذا الرأى عنهم عن اجتهاد مبنى على الدليل الصحيح ، والفهم السليم — ويستدل — رحمه الله — على مذهبه بقوله : إن كل طلاق شرعه الله فى القرآن ، فى المدخول بها إنما هو الطلاق الرجعى ، لم يشرع الله لأحد أن يطلق الثلاث جميعاً . ولم يشرع له أن يطلق المدخول بها طلاقاً بائناً ولكن إذا طلقها قبل الدخول بانت منه ، فإذا انقضت عدتها بانت منه . أ هـ (٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٢٢٤ — ٢٤١ - ٢٦ .
(٢) مجموع الفتاوى ص ٩ - ٣٣ .

ومما يدل على أن الطلاق المشروع هو الطلاق الرجعي قول الله تعالى : **(الطلاق مرتان)**(١) مرة بعد مرة ، كما إذا قيل للرجل سبح مرتين أو سبح ثلاث مرات أو مائة مرة فلابد أن يقول سبحان الله حتى يستوفى العدد فلو أراد أن يجمل ذلك فيقول : سبحان الله مرتين أو مائة مرة لم يكن قد سبح إلا مرة واحدة ، والله لم يقل الطلاق طلقتان بل قال : **(مرتان)** فإذا قال لامرأته أنت طالق اثنتين أو ثلاثاً . أو عشراً أو ألفاً لم يكن قد طلقها إلا مرة واحدة(٢) .

وذكر – رحمه الله – أنه لا يعرف أحداً طلق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة فألزمه النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث ، ولا روى ذلك في حديث صحيح ، ولا حسن ، ولا نقل أهل الكتب المعتمد عليها في ذلك شيئاً . بل رويت في ذلك أحاديث كلها ضعيفة باتفاق علماء الحديث بل موضوعة(٣) .

وذكر – رحمه الله – أيضاً أن القرآن يدل على أن الله لم يبح إلا الطلاق الرجعي والطلاق للعدة كما في قوله تعالى : **(يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن . وأحصوا العدة . واتقوا الله ربكم . لا تخرجوهن من بيوتهن . ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة . وتلك حدود الله . ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه . لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف)**(٤)

وهذا إنما يكون في الرجعي . وقوله : **(طلقوهن لعدتهن)** يدل على أنه لا يجوز إرداف الطلاق للطلاق . حتى تنقضى العدة أو يراجعها لأنه إنما أباح الطلاق للعدة ، أي لاستقبال العدة ، فمتى طلقها الثانية والثالثة قبل الرجعة

(١) البقرة آية ٢٢٩ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢ : ٢٢ .
(٣) مجموع الفتاوى ص ١٢ - ٢٣ .
(٤) الطلاق آية ١ ، ٢ .

بنت على العدة ولم تستأنفها باتفاق جماهير المسلمين ، فإن كان فيه خلاف شاذ عن خلاس وابن حزم فقد بينا فساده فى موضع آخر ، فإن هذا قول ضعيف ، لأنهم كانوا فى أول الإسلام إذا أراد الرجل إضرار امرأته طلقها حتى إذا شارفت انقضاء العدة راجعها ثم طلقها ليطيل حبسها ، فلو كان إذا لم يراجعها تستأنف العدة لم يكن حاجة إلى أن يراجعها ، والله تعالى قصرهم على الطلاق الثلاث دفعاً لهذا الضرر . كما جاءت بذلك الآثار ، ودل على أنه كان مستقراً عند الله أن العدة لا تستأنف بدون رجعة سواء كان ذلك لأن الطلاق لا يقع قبل الرجعة ؟ أو يقع ولا تستأنف له العدة ؟ وابن حزم إنما أوجب استئناف العدة بأن يكون الطلاق لاستقبال العدة فلا يكون طلاق إلا تعقبه عدة ، إذا كان بعد الدخول كما دل عليه القرآن فلزمه على ذلك هذا القول الفاسد . وأما من أخذ بمقتضى القرآن وما دلت عليه الآثار فإنه يقول إن الطلاق الذى شرعه الله هو ما يتعقبه العدة . وما كان صاحبه مخيراً فيها بين الإمساك بمعروف والتسريح بإحسان وهذا منتف فى إيقاع الثلاث فى العدة قبل الرجعة ، فلا يكون جائزاً ، فلم يكن ذلك طلاقاً للعدة ، ولأنه قال : (**فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف**)(١) فخيره بين الرجعة وبين أن يدعها تقضى العدة فيسرحها بإحسان فإذا طلقها ثانية قبل انقضاء العدة لم يمسك بمعروف ولم يسرح بإحسان .

وقد قال تعالى : (**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن ، إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك**)(٢) فهذا يقتضى أن هذا حال كل مطلقة ، فلم يشرع إلا هذا الطلاق . ثم قال (**الطلاق مرتان**(٣)) أن هذا الطلاق المذكور (مرتان) وإذا قيل سبح مرتين أو ثلاث مرات ، لم يجزه أن يقول

---

(١) الطلاق آية ٢ .

(٢) البقرة آية ٢٢٨ .

(٣) البقرة آية ٢٢٩ .

سبحان الله مرتين . بل لابد أن ينطق بالتسبيح مرة بعد مرة ، فكذلك لايقال : طلق مرتين ، إلا إذا طلق مرة بعد مرة ، فإذا قال : أنت طالق ثلاثاً ، أو مرتين ، لم يجز أن يقال : طلق ثلاث مرات ولا مرتين ، وإن جاز أن يقال طلق ثلاث تطليقات أو طلقتين ، ثم قال بعد ذلك : **(فإن طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره)**(١) فهذه الطلقة الثالثة ، لم يشرعها الله إلا بعد الطلاق الرجعي مرتين .

وقد قال الله تعالى : **(وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن)**(٢) الآية . وهذا إنما يكون فيما دون الثلاث وهو يعم كل طلاق فعلم أن جمع الثلاث ليس بمشروع ودلائل تحريم الثلاث كثيرة قوية من الكتاب والسنة والآثار . والاعتبار كما هو مبسوط فى موضعه .

وسبب ذلك أن (الأصل فى الطلاق الحظر) وإنما أبيح منه قدر الحاجة ، كما ثبت فى الصحيح عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أن إبليس ينصب عرشه على البحر ، ويبعث سراياه ، فأقربهم إليه منزلة أعظمهم فتنة ، فيأتيه الشيطان فيقول : مازلت به حتى فعل كذا ، حتى يأتيه الشيطان فيقول مازلت به حتى فرقت بينه وبين امرأته فيدنيه منه ، ويقول : أنت ! أنت ! ويلتزمه (٣). وقد قال تعالى فى ذم السحر : **(فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه)**(٤)وفى السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن المختلعات والمنتزعات هن المنافقات)(٥) وفى السنن أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال : (أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس

---

(١) البقــرة آية ٢٣٠ .
(٢) البقــرة آية ٢٣٢ .
(٣) رواه مسلم ص ٨٢ - ٣ الترغيب والترهيب .
(٤) البقــرة آية ١٠٢ .
(٥) رواه ابن ماجة وابن حبان فى صحيحه والبيهقى ص ٨٤ - ٣ الترغيب والترهيب وقال الشوكانى أخرجه أحمد والنسائى من حديث أبى هريرة وهو من رواية الحسن عنه وفى سماعه منه نظر . ص ٢٨٢ - ٦ نيل الأوطار .

فحرام عليها رائحة الجنة(١)) ولهذا لم يبح إلا ثلاث مرات وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره ، وإذا كان إنما أبيح للحاجة فالحاجة تندفع بواحدة فما زاد فهو باق على الحظر .

الأصل الثانى : ـ أن الطلاق المحرم الذى يسمى (طلاق البدعة) إذا أوقعه الإنسان هل يقع أم لا ؟ فيه نزاع بين السلف والخلف ، والأكثرون يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه . وقال آخرون : لايقع . مثل طاوس(٢) وعكرمة ، وخلاس وعمر ، ومحمد بن إسحاق ، وحجاج بن أرطأة(٣) ، وأهل الظاهر كداود ، وأصحابه ، وطائفة من أصحاب أبى حنيفة ، ومالك وأحمد ، ويروى عن أبى جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق ، وغيرهما من أهل البيت وهو قول أهل الظاهر ـ داود وأصحابه ـ لكن منهم من لايقول بتحريم الثلاث . ومن أصحاب أبى حنيفة ومالك وأحمد من عرف أنه لا يقع مجموع الثلاث إذا أوقعها جميعاً ، بل يقع منها واحدة ، ولم يعرف قوله فى طلاق الحائض ، ولكن وقوع الطلاق جميعاً قول طائفة من أهل الكلام والشيعة ، ومن هؤلاء وهؤلاء من يقول : (إذا أوقع الثلاث جملة لم يقع به شيء أصلا ، لكن هذا قول مبتدع لايعرف لقائله سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وطوائف من أهل الكلام والشيعة ، لكن ابن حزم من الظاهرية لا يقول بتحريم جمع الثلاث . فلهذا يوقعها ، وجمهورهم على تحريمها ، وأنه لا يقع إلا واحدة ، ومنهم من عرف قوله فى الثلاث ، ولم يعرف قوله فى الطلاق . فى الحيض ، كمن ينقل عنه من أصحاب أبى حنيفة

---

(١) رواه أبو داود والترمذى وحسنه ص ٨٤ ـ ٣ الترغيب والترهيب وقال فى المنتقى رواه الخمسة إلا النسائى ص ٢٤٧ ـ ٦ نيل الأوطار .

(٢) هو طاوس بن كيسان اليمانى أبو عبد الرحمن الحميرى . أدرك خمسين صحابياً وكان من عباد أهل اليمن وسادات التابعين مات ١٠١ هـ أو سنة ١٠٦ هـ وله بضع وتسعون سنة (طبقات الحفاظ ٣٤) .

(٣) هو حجاج بن أرطاة الإمام مفتى العراق أبو أرطاة النخعى الكوفى أحد الأعلام أفتى وله ست عشرة سنة وولى قضاء البصرة . وكان من أوعية العلم لكنه ليس بالمتقن لحديثه . وكان أيضاً يدلس ، لم يخرج له البخارى . كان فيه تيه وسودد . وكان يقول أهلكنى حب الشرف (تذكرة الحفاظ ١٨٦ ـ ١) .

ومالك وابن عمر روى عنه من وجهين أنه لا يقع ، وروى من وجوه أخرى أشهر وأثبت : أنه يقع . وروى ذلك عن زيد .

وأما (جمع الثلاث) فأقوال الصحابة فيها كثيرة مشهورة : روى الوقوع فيها عن عمر ، وعثمان وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس وابن عمر — وأبى هريرة وعمران بن حصين وغيرهم . وروى عدم الوقوع فيها عن أبى بكر وعن عمر صدراً من خلافته ، وعن على بن أبى طالب وابن مسعود وابن عباس أيضاً . وعن الزبير وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنهم أجمعين ، قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن الغيث فى كتابه الذى سماه (المقنع فى أصول الوثائق وبيان ما فى ذلك من الدقائق) وطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً فى كلمة واحدة ، فإن فعل لزمه الطلاق . ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق ، كم يلزمه من الطلاق ؟ فقال على بن أبى طالب وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما : يلزمه طلقة واحدة ، وكذا قال ابن عباس رضى الله عنهما وذلك لأن قوله : — ثلاثاً — لا معنى له ، وأنه لم يطلق ثلاث مرات ، لأنه إذا كان مخبراً عما مضى فيقول : طلقت ثلاث مرات يخبر عن ثلاث طلقات أتت منه فى ثلاثة أفعال كانت منه ، فذلك يصح ، ولو طلقها مرة واحدة فقال ، طلقتها ثلاث مرات لكان كاذباً ، وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان وأما لو حلف بالله فقال : أحلف بالله ثلاثاً لم يكن حلف إلا يميناً واحدة ، والطلاق مثله قال : ومثل ذلك قال الزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، روينا ذلك كله عن ابن وضاح(١) يعنى الإمام محمد بن وضاح الذى يأخذ عن طبقة أحمد بن حنبل وابن أبى شيبة ويحيى بن معين وسحنون بن سعيد وطبقتهم . قال : وبه قال من شيوخ قرطبة بن زنباع شيخ هدى ، ومحمد بن عبد السلام الحسينى فقيه عصره(٢) ،

---

(١) هو محمد بن وضاح بن بزيع مولى ملك الأندلس عبد الرحمن بن معاوية الأموى الداخل وهو الحافظ الكبير أبو عبد الله القرطبى ، ولد سنة ١٩٩ أو سنة ٢٠٠ هـ بقرطبة ، وسمع أصبغ بن الفرج وحرملة وإسحاق بن أبى إسرائيل وطبقتهم ، ارتحل إلى الحجاز والشام والعراق ومصر ، وبه وببقى صارت الأندلس دار حديث مات سنة ٢٨٩ هـ (تذكرة الحفاظ ٦٤٦-٢) .

(٢) الحسينى ، هكذا فى الأصل المنقول عنه وفى تذكرة الحفاظ الذهبى الخشنى وهو الحافظ=

وابن بقى بن مخلد واصبغ بن الحباب ، وجماعة سواهم من فقهاء قرطبة .
وذكر هذا عن بضعة عشر فقيهاً من فقهاء طليطلة المتعبدين على مذهب مالك ابن أنس .

قلت : وقد ذكره التلمسانى رواية عن مالك وهو قول محمد بن مقاتل الرازى من أئمة الحنفية ، حكاه عن المازنى وغيره ، وقد ذكر هذا رواية عن مالك وكان يفتى بذلك أحياناً الشيخ أبو البركات بن تيمية(١) .

واستدل أيضاً بما روى عن ابن عباس : أنه قال : كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر ، طلاق الثلاث واحدة فقال عمر : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم(٢) .

وفى رواية لمسلم وغيره عن طاوس أن أبا الصهباء قال : لابن عباس : أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وثلاثاً من إمارة عمر ؟ فقال ابن عباس : نعم(٣) .

وفى رواية : أن أبا الصهباء قال لابن عباس : هات من هناتك ، ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر واحدة ؟ قال : نعم ، قد كان ذلك ، فلما كان فى زمن عمر تتابع الناس فى الطلاق فأجازه عليهم(٤) .

وروى الإمام أحمد فى مسنده ، عن عكرمة مولى ابن عباس . عن

=الإمام أبو الحسن محمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبى اللنوى صاحب التصانيف ، أريد على قضاء الجماعة فامتنع وقد بث بالأندلس حديثاً كثيراً ومات سنة ٢٨٦ هـ وهو فى عشر الثمانين (تذكرة الحفاظ ٦٤٩ - ٥) .

(١) مجموع الفتاوى ٧٨ - ٨٤ - ٣٣ .

(٢) رواه مسلم ص ٦٦٨ - النووى على مسلم وقال فى المنتقى رواه أحمد ومسلم ص ٢٥٨ - ٦ نيل الأوطار .

(٣) رواه مسلم ص ٦٦٩ - ٣ النووى على مسلم .

(٤) رواه مسلم ص ٦٧٠ - ٣ النووى على مسلم .

ابن عباس أنه قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثاً فى مجلس واحد ، فحزن عليها حزناً شديداً ، قال : فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم (كيف طلقتها ؟) قال طلقتها ثلاثاً ، فقال : (فى مجلس واحد ؟) قال : نعم . قال (فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت) قال : فرجعها . فكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر ، وقد أخرجه أبو عبد الله المقدسى فى كتابه (المختارة) الذى هو أصح من (صحيح الحاكم(١)) .

وقد أورد — رحمه الله — شبهة فى حديث ركانة وأجاب عليها : وتلك الشبهة أنه صلى الله عليه وسلم أمره بالرجعة وقد طلق فى مجلس واحد وهذا يفيد بمفهومه أنه إذا تعددت المجالس وطلق فى كل واحد منها طلقة وقع عليها فأجاب ابن تيمية عن ذلك بقوله : المفهوم لا عموم له فى جانب المسكوت عنه ، بل قد يكون فيه تفصيل ، كقوله : (إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث(٢)) أو (لم ينجسه شىء)(٣) وهو إذا بلغ قلتين فقد يحمل الخبث وقد لايحمل وقوله : (فى الإبل السائمة الزكاة) وهى إذا لم تكن سائمة قد يكون فيها الزكاة — زكاة التجارة — وقد لايكون فيها ، وكذلك قوله : (من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه(٤)) ومن لم يقمها فقد يغفر له بسبب آخر .

وكقوله : (من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه(٥)) وقوله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله أولئك يرجون رحمت الله(٦)) ومن لم يكن كذلك فقد يعمل عملا آخر يرجو به

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٣ - ٣٣ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الخمسة ص ٤٢ - ١ نيل الأوطار .

(٣) قال فى المنتقى رواه بهذا اللفظ ابن ماجة ورواية لأحمد ص ٤٢ - ١ نيل الأوطار .

(٤) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا ابن ماجة ص ٣٠٣ - ٤ نيل الأوطار .

(٥) رواه البخارى ، ومسلم ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجة مختصراً . ص ٩٠ - ٢ الترغيب والترهيب .

(٦) البقـرة آية ٢١٨ .

رحمة الله مع الإيمان ، وقد لا يكون كذلك . فلو كان فى مجالس فقد يكون له فيها رجعة ، وقد لايكون : بخلاف المجلس الواحد ، الذى جرت عادة صاحبه بأنه لا يراجعها فيه ، فإن له فيه الرجعة ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم . حيث قال : (ارجعها إن شئت) ولم يقل كما قال فى حديث ابن عمر : « مره فليراجعها »(١) فأمره بالرجعة ، والرجعة يستقل بها الزوج ، بخلاف المراجعة(٢) .

وقد رد — رحمه الله — على المخالفين الذين يحملون حديث ركانة بأنه طلقها ألبتة . للرواية الواردة فى ذلك . فقد ذكر — رحمه الله — هذه الرواية التى — يحتج بها المخالف وردها — قال رحمه الله : وقد روى أبو داود وغيره أن ركانة طلق امرأته ألبتة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : « آلله ما أردت إلا واحدة ؟ » فقال ما أردت بها إلا واحدة ، فردها إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأبو داود لما لم يرو فى سننه الحديث الذى أخرجه أحمد فى مسنده فقال : حديث (ألبتة) أصح من حديث ابن جريج « إن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » لأن أهل بيته أعلم ، لكن الأئمة الأكابر العارفون بعلل الحديث والفقه فيه ، كالإمام أحمد بن حنبل ، والبخارى ، وغيرهما ، وأبى عبيد ، وأبى محمد بن حزم وغيرهما ، ضعفوا حديث البتة وبينوا أن رواته قوم مجاهيل ، لم تعرف عدالتهم وضبطهم ، وأحمد أثبت حديث الثلاث وبين أنه الصواب مثل قوله : حديث ركانة لايثبت أنه طلق امرأته ألبتة ، وقال : أيضاً : حديث ركانة فى (ألبتة) ليس بشىء ، لأن ابن إسحاق(٣) يرويه عن داود ابن الحصين . عن عكرمة عن ابن عباس « أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً » . وأهل المدينة يسمون من طلق ثلاثاً طلق ألبتة ، وأحمد إنما عدل عن حديث

---

(١) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذى ص ٢٤٩ - ٦ نيل الأوطار .

(٢) مجموع الفتاوى ص ١٤ - ٣٣ .

(٣) هو محمد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازى القرشى المطلبى مولاهم أحد الأئمة . روى عن أبيه وأبان بن عثمان وخلق . وعنه شعبة والحمادان والسفيانان وآخرون . وثقه بن معين مرة وضعفه أخرى ، وقال ابن المدينى : صالح وسط ، وقال أحمد حسن الحديث . (طبقات الحفاظ ٧٥) .

ابن عباس ، لأنه كان يرى أن الثلاث جائزة ، موافقة للشافعى ، فأمكن أن يقال : حديث ركانة منسوخ ، ثم لما رجع عن ذلك وتبين أنه ليس فى القرآن والسنة طلاق مباح إلا الرجعى عدل : عن حديث ابن عباس ، لأنه أفتى بخلافه ، وهذا علة عنده فى إحدى الروايتين عنه ، لكن الرواية الأخرى التى عليها أصحابه أنه ليس بعلة ، فيلزم أن يكون مذهبه العمل بحديث ابن عباس(١) .

وذكر- رحمه الله تعالى- بأن المخالف استدل على لزوم الثلاث بما ورد من أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها أبو حفص بن المغيرة ثلاثاً(٢) ، وبأن امرأة رفاعة طلقها زوجها ثلاثاً(٣) ؛ وبأن الملاعن طلق امرأته ثلاثاً ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك(٤) .

وذكر جواب الأكثرين على ذلك بأن حديث فاطمة وامرأة رفاعة إنما طلقها ثلاثاً متفرقات ، هكذا ثبت فى الصحيح أن الثالثة آخر ثلاث تطليقات ، لم يطلق ثلاثاً لا هذا ولا هذا مجتمعات . وقول الصحابى : طلق ثلاثاً . يتناول ما إذا طلقها ثلاثاً متفرقات بأن يطلقها ثم راجعها ثم يطلقها ثم راجعها ثم يطلقها ، وهذا طلاق سنى واقع باتفاق الأئمة . وهو المشهور على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى معنى الطلاق ثلاثاً : وأما جمع الثلاث بكلمة فهذا كان منكراً عندهم إنما يقع قليلا فلا يجوز حمل اللفظ المطلق على القليل المنكر دون الكثير الحق ، ولا يجوز أن يقال : مطلق مجتمعات لا هذا ولا هذا ، بل هذا قول بلا دليل ، بل هو بخلاف الدليل.

وأما الملاعن فإن طلاقه وقع بعد البينونة ، أو بعد وجوب الإبانة التى تحرم بها المرأة أعظم مما يحرم بالطلقة الثالثة ، فكان مؤكدا لموجب اللعان ،

---

(١) مجموع الفتاوى ص ١٤ - ٣٣ .

(٢) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا البخارى ص ٣٣٨ - ٦ نيل الأوطار .

(٣) رواه مالك فى الموطأ ص ٢٣٨ - ٣ نصب الراية .

(٤) قال فى المنتقى رواه الجماعة إلا الترمذى ص ٣٠٠ - ٦ نيل الأوطار .

والنزاع إنما هو فى طلاق من يمكنه إمساكها ، لاسيما والنبي صلى الله عليه وسلم قد فرق بينهما ، فإن كان ذلك قبل الثلاث لم يقع بها ثلاث ولا غيرها . وإن كان بعدها دل على بقاء النكاح ، والمعروف أنه فرق بينهما بعد أن طلقها ثلاثاً ، فدل ذلك على أن الثلاث لم يقع بها إذ لو وقعت لكانت قد حرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره وامتنع حينئذ أن يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ، لأنهما صارا أجنبيين ولكن غاية ما يمكن أن يقال ، حرمها عليه تحريماً مؤبداً ، فيقال : فكان ينبغى أن يحرمها عليه لا يفرق بينهما ، فلما فرق بينهما دل على بقاء النكاح ، وأن الثلاث لم تقع جميعاً ، بخلاف ما إذا قيل أنه يقع بها واحدة رجعية فإنه يمكن فيه حينئذ أن يفرق بينهما وقول سهل بن سعد طلقها ثلاثاً . فأنفذه عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على أنه احتاج إلى إنفاذ النبي صلى الله عليه وسلم ، واختصاص الملاعن بذلك ، ولو كان من شرعه أنها تحرم بالثلاث لم يكن للملاعن اختصاص . ولا يحتاج إلى إنفاذ فدل على أنه لما قصد الملاعن بالطلاق الثلاث أن تحرم عليه أنفذ النبي صلى الله عليه وسلم مقصوده ، بل زاده ، فإن تحريم اللعان أبلغ من تحريم الطلاق ، إذ تحريم اللعان لا يزول وإن نكحت زوجاً غيره . وهو مؤبد فى أحد قولى العلماء لا يزول بالتوبة(١) .

وذكر – رحمه الله – أن الإلزام بالثلاث هل فعله من فعله من الصحابة لأنه شرع لازم من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ أو فعله عقوبة ظهور المنكر وكثرته ؟ وإذا قيل : هو عقوبة فهل موجبها دائم لا يرتفع ؟ أو يختلف باختلاف الأحوال ؟ وبين أن هذا لا يجوز أن يكون شرعاً لازماً ولا عقوبة اجتهادية لازمة ، بل غايته أنه اجتهاد سائغ مرجوح أو عقوبة عارضة شرعية والعقوبة إنما تكون لمن أقدم عليها عالماً بالتحريم ، فأما من لم يعلم بالتحريم ولما علمه تاب منه فلا يستحق العقوبة ، فلا يجوز إلزام هذا بالثلاث المجموعة ، بل إنما يلزم واحدة(٢) .

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٧٧ - ٣٣ .

(٢) مجموع الفتاوى ص ٣١٢ - ٣٢ .

وذكر أيضاً أن الآثار الثابتة عمن ألزم بالثلاث مجموعة عن الصحابة تدل على أنهم لم يكونوا يجعلون ذلك مما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته شرعاً لازماً كما شرع تحريم المرأة بعد الطلقة الثالثة بل كانوا مجتهدين فى العقوبة بإلزام ذلك إذا كثر ولم ينته الناس عنه ، وذكر أنهم إنما ألزموا بالثلاث لمن عصى الله بإيقاعها جملة ، فأما من يتقى الله فإن الله يقول : **(ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب** (١)) فمن لم يعلم التحريم حتى أوقعها ثم لما علم التحريم تاب والتزم ألا يعود إلى المحرم فهذا لايستحق أن يعاقب ، وليس فى الأدلة الشرعية : الكتاب . والسنة . والإجماع . والقياس ، ما يوجب لزوم الثلاثة له ، ونكاحه ثابت بيقين وامرأته محرمة على الغير بيقين . وفى إلزام الثلاث إباحتها للغير مع تحريمها عليه ، وذريعة إلى نكاح التحليل الذى حرمه الله ورسوله(٢) .

وقال أيضاً : - فلما لم يكن على عهد عمر رضى الله عنه تحليل ظاهر ورأى فى إنفاذ الثلاث زجراً لهم عن المحرم فعل ذلك باجتهاده ، أما إذا كان الفاعل لايستحق العقوبة ، وإنفاذ الثلاث يفضى إلى وقوع التحليل المحرم . بالنص وإجماع الصحابة . والاعتقاد وغير ذلك من المفاسد لم يجز أن يزال مفسدة حقيقية بمفاسد أغلظ منها ، بل جعل الثلاث واحدة فى مثل هذا الحال كما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر أولى ، ولهذا كان طائفة من العلماء مثل أبى البركات يفتون بلزوم الثلاث فى حال دون حال كما نقل عن الصحابة ، وهذا : إما لكونهم رأوه من « باب التعزير » الذى يجوز فعله بحسب الحاجة . كالزيادة على أربعين فى الخمر والنفى فيه وحلق الرأس ، وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه تارة لازماً وتارة غير لازم(٣) .

إلى أن قال : فقول عمر بن الخطاب : أن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم فيه أناة . فلو أنفذناه عليهم فأنفذه عليهم : هو بيان أن الناس

---

(١) الطلاق آية ٢ ، ٣ .
(٢) المرجع السابق ص ٩١ ، ٩٢ - ٣٣ .
(٣) مجموع الفتاوى ص ٩٣ - ٣٣ .

أحدثوا ما استحقوا عنده أن ينفذ عليهم الثلاث ، فهذا إما أن يكون كالنهى عن متعة الفسخ لكون ذلك مخصوصاً بالصحابة وهو باطل ، فإن هذا كان على عهد أبى بكر ، ولأنه لم يذكر ما يوجب اختصاص الصحابة بذلك . وبهذا أيضاً تبطل دعوى من ظن ذلك منسوخاً كنسخ متعة النساء .

وإن قدر أن عمر رأى ذلك لازماً فهو اجتهاد منه اجتهده فى المنع من فسخ الحج ، لظنه أن ذلك كان خاصاً وهذا قول مرجوح قد أنكره غير واحد من الصحابة ، والحجة الثانية هى مع من أنكره . وهكذا الإلزام بالثلاث . من جعل قول عمر شرعاً فيه لازماً ، قيل له : فهذا اجتهاده . قد نازعه فيه غيره من الصحابة ، وإذا تنازعوا فى شىء وجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ، والحجة مع من أنكر هذا القول المرجوح .

وإما أن يكون عمر جعل هذا عقوبة تفعل عند الحاجة ، وهذا أشبه الأمرين بعمر ، ثم العقوبة بذلك يدخلها الاجتهاد من (وجهين) من جهة أن العقوبة بذلك هل تشرع ؟ أم لا ؟ فقد يرى الإمام أن يعاقب بنوع لا يرى العقوبة به غيره ، كتحريق على الزنادقة بالنار ، وقد أنكره عليه ابن عباس ، وجمهور الفقهاء مع ابن عباس .

ومن جهة أن العقوبة إنما تكون لمن يستحقها ، فمن كان من (المتقين) استحق أن يجعل الله له فرجاً ومخرجاً ، لم يستحق العقوبة . ومن لم يعلم أن جمع الثلاث محرم ، فلما علم أن ذلك محرم تاب من ذلك اليوم أن لا يطلق إلا طلاقاً سنياً ، فإنه من (المتقين) فى باب الطلاق ، فمثل هذا لا يتوجه إلزامه بالثلاث مجموعة . بل يلزم بواحدة منها ، وهذه المسائل عظيمة . وقد بسطنا الكلام فيها فى موضع آخر من مجلدين ، وإنما نبهنا عليها هنا تنبيهاً لطيفاً .

والذى يحمل عليه أقوال الصحابة أحد أمرين : إما أنهم رأوا ذلك من باب التعزير الذى يجوز فعله بحسب العادة . كالزيادة على أربعين فى الخمر ، وإما لاختلاف اجتهادهم فرأوه لازماً . وتارة غير لازم ، وأما القول بكون

لزوم الثلاث شرعاً لازماً كسائر الشرائع : فهذا لا يقوم عليه دليل شرعى وعلى هذا القول الراجح لهذا الموقع أن يلتزم طلقة واحدة و يراجع امرأته ولا يلزمه شىء لكونها كانت حائضا ، إذا كان ممن اتقى الله وتاب من البدعة(١) .

ومن ذلك اختياره — رحمه الله — بعدم لزوم الطلاق إذا صدر من الإنسان على جهة الحلف وقصد به الحث والمنع دون إيقاع الطلاق . واعتباره يميناً يلزمه به كفارة يمين فقد حصر — رحمه الله تعالى — الكلام الجارى على ألسنة الناس بلفظ الطلاق فى ثلاثة أقسام : — هى :

صيغة تنجيز للطلاق — وصيغة قسم — وصيغة تعليق :

أما صيغة التنجيز فهو إيقاع الطلاق مرسلا من غير تقييد بصفة ولا يمين كقوله : أنت طالق ، أو مطلقة ، أو فلانة طالق ، أو أنت الطلاق ، أو طلقتك ، ونحو ذلك مما يكون بصيغة الفعل ، أو المصدر ، أو اسم الفاعل أو المفعول ، فهذا طلاق منجز ، ويقال طلاق مرسل ، وطلاق مطلق ، أى غير معلق بصفة . فهذا إيقاع للطلاق وليس هذا بيمين يخير فيه بين الحنث وعدمه ، ولا كفارة فى هذا باتفاق المسلمين ، والفقهاء فى عرفهم المعروف بينهم لا يسمون هذا يميناً ولا حلفاً ، ولكن من الناس من يقول حلفت بالطلاق ومراده أنه أوقع الطلاق .

وأما صيغة القسم فهو أن يقول : الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا أو لا أفعل كذا فيحلف به على حض لنفسه أو لغيره ، أو منع لنفسه أو لغيره ، أو على تصديق خبر أو تكذيبه ، فهذا يدخل فى مسائل الطلاق والأيمان ، فإن هذا يمين باتفاق أهل اللغة ، فإنها صيغة قسم ، وهو يمين أيضاً فى عرف الفقهاء ، لم يتنازعوا فى أنها تسمى — يميناً ، ولكن تنازعوا فى حكمها . فمن الفقهاء من غلب عليها جانب الطلاق فأوقع به الطلاق إذا حنث ، ومنهم

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٩٦ — ٩٧ - ٣٣ .

من غلب عليه جانب اليمين فلم يوقع به الطلاق ، بل قال : عليه كفارة يمين أو قال : لا شيء عليه بحال .

وكذلك تنازعوا فيما إذا حلف بالنذر فقال : إذا فعلت كذا فعلى الحج أو صوم شهر ، أو مالى صدقة ، لكن هذا النوع اشتهر الكلام فيه عن السلف من الصحابة وغيرهم ، وقالوا : أنه أيمان تجزئ فيه كفارة يمين ، لكثرة وقوع هذا فى زمن الصحابة ، بخلاف الحلف بالطلاق . فإن الكلام فيه إنما عرف عن التابعين ومن بعدهم وتنازعوا فيه على القولين .

والثالث — صيغة التعليق — كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق . ويسمى هذا طلاقاً بصفة ، فهذا إما أن يكون قصد صاحبه الحلف وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة ، وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقيق الصفة .

فالأول : حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء ، ولو قال : إن حلفت يميناً فعلى عتق رقبة وحلف بالطلاق حنث بلا نزاع نعلمه بين العلماء المشهورين وكذلك سائر ما يتعلق بالشرط لقصد اليمين ، كقوله : إن فعلت كذا فعلى عتق رقبة ، أو فعبيدى أحرار ، أو فعلى الحج ، أو على صوم شهر ، أو فمالى صدقة أو هدى ، ونحو ذلك ، فإن هذا بمنزلة أن يقول العتق يلزمنى لا أفعل كذا ، وعلى الحج لا أفعل كذا ، ونحو ذلك ، لكن المؤخر فى صيغة الشرط مقدم فى صيغة القسم ، والمنفى فى هذه الصيغة مثبت فى هذه الصيغة .

والثانى : هو أن يكون قصد إيقاع الطلاق عند الصفة .

فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصفة ، كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف ، وكذلك إذا وقت الطلاق بوقت كقوله : أنت طالق عند رأس الشهر . وقد ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعلق ولم يعلم فيه خلافاً قديماً ، لكن ابن حزم زعم أنه لا يقع به الطلاق . وهو

قول الإمامية مع أن ابن حزم ذكر (فى كتاب الإجماع) اجماع العلماء على أنه يقع به الطلاق . وذكر أن الخلاف إنما هو فيما إذا أخرجه مخرج اليمين . هل يقع الطلاق ؟ أو لا يقع ولا شيء عليه أو يكون يميناً مكفرة ؟ على ثلاثة أقوال : كما أن نظائر ذلك من الأيمان . فيها هذه الأقوال الثلاثة :(١)

وذكر — رحمه الله — أن للعلماء فى القسمين الأخيرين ثلاثة أقوال :
أحدها : أنه إذا حنث لزمه ما حلف به .

والثانى : لا يلزمه شيء .

والثالث : يلزمه كفارة يمين . ومن العلماء من فرق بين الحلف والطلاق والعتاق وغيرها — والقول الثالث أظهر وهو الذى يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار . وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجملة كما قد بسط فى موضعه وذلك أن الله قال فى كتابه :
(ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين)
إلى قوله : **(ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم)** (٢)

وقال تعالى : **(قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)**(٣) .

وثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه قال : (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير ، وليكفر عن يمينه)(٤) .

وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلقوله : **(قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)** وقوله **(ذلك كفارة أيمانكم)**: : وهذا خطاب للمؤمنين ، فكل ما كان من أيمانكم فهو داخل فى هذا ، والحلف

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٤٤ـ ٣٣ .
(٢) المائدة آية ٨٩ .
(٣) التحريم آية ٢ .
(٤) رواه مسلم ص ١٩٥ ـ ٤ النووى على مسلم .

بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (من حلف بغير الله فقد أشرك)(١) فلا تدخل هذه فى أيمان المسلمين . وأما ما عقده بالله أو لله فهو من أيمان المسلمين ، فيدخل في ذلك ، ولهذا لو قال : أيمان المسلمين أو أيمان البيعة تلزمني ، ونوى دخول الطلاق والعتاق دخل فى ذلك كما ذكر ذلك الفقهاء ، ولا أعلم فيه نزاعاً ، ولا يدخل فى ذلك الحالف بالكعبة وغيرها من المخلوقات ، وإذا كانت من أيمان المسلمين تناولها الخطاب .

وأما من جهة المعنى : فهو أن الله فرض الكفارة فى أيمان المسلمين لئلا تكون اليمين موجبة عليهم أو محرمة عليهم لا مخرج لهم ، كما كانوا عليه فى أول الإسلام قبل أن تشرع الكفارة ، لم يكن للحالف مخرج إلا الوفاء باليمين . فلو كان من الأيمان ما لا كفارة فيه كانت هذه المفسدة موجودة ، وأيضاً فقد قال الله تعالى : (**ولاتجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس**)(٢) نهاهم الله أن يجعلوا الحلف بالله مانعاً لهم من فعل ماأمر به ، لئلا يمتنعوا عن طاعته باليمين التى حلفوها ، فلو كان فى الأيمان ما ينعقد ولا كفارة فيه لكان ذلك مانعاً لهم من طاعة الله إذا حلفوا به(٣) .

وقال أيضاً - رحمه الله - إذا كان الصحابة مثل ابن عمر وابن عباس وعائشة وأم سلمة وزينب ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم من الصحابة قالوا فيمن قال : إن فعلت كذا فكل مملوك لى حر ، قالوا يكفر عن يمينه ولا يلزمه العتق ، هذا مع أن العتق طاعة وقربة ، فالطلاق لا يلزمه بطريق الأولى .

كما قال ابن عباس رضى الله عنه ، الطلاق عن وطر ، والعتق ما ابتغى به وجه الله(٤) .

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذى وحسنه والحاكم وصححه ، وأحمد وابن حبان ص ٢٥٥-٨ نيل الأوطار ، وقال ابن تيمية رواه أهل السنن وأبو داود وغيره ص ٥٠ - ٣٣ مجموع الفتاوى .
(٢) البقرة آية ٢٢٤ .
(٣) مجموع الفتاوى ص ٥٠ - ٣٣ .
(٤) ذكره البخارى فى صحيحه ص ٦١ - ٣٣ مجموع الفتاوى .

ثم قال – رحمه الله – بين ابن عباس أن الطلاق إنما يقع بمن غرضه أن يوقعه ، لا لمن يكره وقوعه ، كالحالف به والمكره عليه ، وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : كل يمين وإن عظمت فكفارتها كفارة اليمين بالله ، وهذا يتناول جميع الأيمان ، من الحلف بالطلاق ، والعتاق ، والنذر ، وغير ذلك ، والقول بأن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق مذهب خلق كثير من السلف والخلف ، لكن فيهم من لا يلزمه الكفارة ، كداود وأصحابه ، ومنهم من يلزمه كفارة يمين كطاوس ، وغيره من السلف والخلف(١) .

هذا موقف ابن تيمية – رحمه الله تعالى – من هذا الطلاق ، وما أكثر ما يحلف الناس بالطلاق صادقين وكاذبين . وهم لا يريدون إيقاع الطلاق . فكيف الحال لو أوقعنا عليهم الطلاق فى كل مرة .

فكثيراً ما تكون الأسرة تعيش فى ظلال حياة سعيدة فيصيح بها صائح الغضب فينطق عائلها بطلاق الثلاث بدافع من الغضب والغيظ .

فإذا بهذه الشجرة الوارفة الظليلة يصوح ثمرها ويجف ورقها ، وإذا بهذه الجنة الوارفة الظلال تصبح هشيما تذروه الرياح ، فيتفرق هذا الجمع وتضيع الأولاد وتفرقها أيدى سبأ . فيتلفت عائلها يميناً وشمالا يبحث عن رحمة وإحسان يجدها فى رحاب العلماء نادماً تائباً ، وإذا بهم يفاجئونه بأن زوجتك قد حرمت عليك ولا تحل لك إلا بعد أن تنكح زوجاً غيرك ، مستندين فى ذلك إلى ما نقل عن الأئمة الأربعة الذين أخذوا بفتوى عمر بن الخطاب ولربما يلتفت هذا المسكين يميناً وشمالا عن زوج يحلها له ويطلقها بعد ذلك لتعود إليه ، بعدما لوثها هذا التيس المستعار حسبما سماه المصطفى صلى الله عليه وسلم بذلك .

لكن ابن تيمية – رحمه الله – كما عرفت عرف أسرار التشريع فى ذلك وعرف نصوص الشارع الحكيم ، وعرف أن هذه الفتوى التى حصلت فى عهد عمر إنما جاءت حسب اجتهاده رضى الله عنه . مخالفة لما كان عليه

---

(١) مجموع الفتاوى ص ٦١ – ٣٣ .

واقع الرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدر من خلافة عمر – وعمر حينما يخالف ذلك لا يفعله مصادماً لشرع الله . كلا . ولكنه أفصح عن سبب ذلك على الرغم من مخالفة كثير من الصحابة له ، وهو مع ذلك معه عذره الذى اعتقد أنه مسوغ له ، لكن لما حصلت المفاسد ممن تربوا على المفسدة التى خافها عمر ، كمفسدة التحليل ، كان من المتعين أن ترجع الحال إلى ما كان فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم . ولو اطلعوا على المفاسد التى وقعت فى الأسر الإسلامية من جراء هذه الفتوى لما أقدموا على ذلك .

فما أحوج الناس اليوم إلى هذا التسهيل والتيسير الموجود فى بحر علوم شيخ الإسلام فى الوقت الذى كثرت فيه شرور الطلاق ومفاتنه . وقل وازع الناس الدينى ، فتحطم بنيان الأسر ، وتشتت شمل الأولاد ، وحصل من الشر ما الله به عليم .

وقد أخذ كثير من العلماء اليوم باختيارات ابن تيمية فى الطلاق وغيرها وكل ذلك من أياديه البيضاء التى قدمها للإسلام ، ولقد رفع بحق من مستوى الأفكار وحررها ، وبالتالى رفع من مستوى الفقه الإسلامى . فأصبح فقهاً حياً نامياً بل بدت الشريعة الإسلامية من ثنايا اختياراته . سمحة سهلة بأحكامها ونظمها بعيدة عن التشديدات وقيودات الفقهاء التى لم ينزل بها ربنا من سلطان .

هذه نبذة يسيرة من اختيارات ابن تيمية وآرائه . تبين لنا مدى مجهوده فى خدمة هذه الشريعة الإسلامية .

ويلاحظ القارىء أنى نقلت الكثير من كلام ابن تيمية بالحرف الواحد وإنما فعلت ذلك من أجل أن يطلع القارىء على مدى تصرفه العلمى ، ومدى فهمه للنصوص ، وروح التشريع . فيرى القارىء الكريم من خلال كلامه الحق ساطعاً .

فما أحرى قادة العالم الإسلامى أن يدرسوا كتبه وآراءه فى جامعاتهم ، وإن لنا فى علماء أمتنا الذين تنورت أفكارهم واتسعت آفاقهم وتحرروا من التعصب الذى أصيب به سابقوهم ، إن لنا فيهم لأملا عظيما فالحق أحق أن

يتبع . هذا ، والله أسأل أن يوفقنا وعلماء الأمة الإسلامية لخدمة هذا الدين والجهاد في سبيله وإعزاز كلمته . كما نضرع أن ينصر أمتنا على أعدائها ويطهر بلادها من كل رجس ويعيد لها مجدها العظيم .

وختاماً أذكر من يطلع على هذه الرسالة أن يكون في حسابهم أني بشر والكمال لله تعالى ، فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان . وأنزه الله ورسوله من ذلك .

لذا فإني أرجو من إخواني متى رأوا خطأ مطبعياً أو علمياً أن يرشدوني إليه لأتداركه قبل الطبع .. فقد قال صلى الله عليه وسلم : : « الدين النصيحة » قلنا : لمن ؟ قال : « لله ، ولكتابه ، ولرسوله ، ولأئمة المسلمين ، وعامتهم »(١) فرائدنا جميعاً الحق وهو ضالة المؤمن . وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم. هو حسبنا ونعم الوكيل . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين . ومن دعا بدعوتهم إلى يوم الدين . آمين .

* * *

---

(١) رواه مسلم . الحديث السابع من أحاديث الأربعين النووية .

الفهـــــارس

1 ـ الآيات القرآنية الكريمة .

2 ـ الأحاديث النبوية الشريفة ـ والآثار الكريمة .

3 ـ الأعـلام .

4 ـ المراجـع

5 ـ موضوعات الرسالة .

6 ـ تصويب الأخطاء .

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الآيات القرآنية الكريمة

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
النساء	٥٩	٢٥٧	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول .
الأعراف	١٥٧	٢٩٥	الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة
النساء	٢٩	٣٠٨	إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم .
المائدة	٣	٣١١	اليوم أكملت لكم دينكم .
النساء	١٥	٢٢٠	أو يجعل الله لهن سبيلا .
المائدة	٩١	٣٦٢	إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله .
النساء	١٠	٣٧٧	إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً
القمر	٤٣	٣٧٨	أكفاركم خير من أولئكم .
القلم	٣٥، ٣٦	٣٧٨	أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون .
الجاثية	٢١	٣٧٨	أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون .
الشورى	١٧	٣٦٧	الله أنزل الكتاب بالحق والميزان .
آل عمران	٥٩	٣٦٨	إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب .
البقرة	٢٨٢	٤٠١	إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه .
الحجر	٩	٦٢٦	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون .
المائدة	٩٠	٦٤٨	إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام
النساء	١٠٥	٦٥٣	إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
المزمل	٢٠	٢٤٥	فاقرأوا ما تيسر منه .
النور	٦٣	٢٤٠	فليحذر الذين يخالفون عن أمره .
الأنعام	٣٥	٢٩٢	فلا تكونن من الجاهلين .
النساء	٢٥	٣٧٦، ٣٦٤	فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب .
البقرة	٢٨٢	٣٧٧	فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان .
الحشر	٢	٣٦٦	فاعتبروا يا أولى الأبصار .
الطلاق	٦	٤١٥	فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن .
البقرة	١٩٤	٤٢٠، ٦٣٧	فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم .
المائدة	٩٥	٣٨١	فجزاء مثل ما قتل من النعم .
البقرة	١٧٨	٤٠٣	فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان .
البقرة	١٠٢	٧٨٨	فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه .
البقرة	٢٣٠	٦٥٦	فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره .
الزلزلة	٨،٧	٦٥٩	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ....
النحل	٤٣	٧٠٣	فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون
النساء	٤٣	٧٣٧	فلم تجدوا ماء ..
التغابن	١٦	٧٧٨	فاتقوا الله ما استطعتم .
الطلاق	٢	٧٨٧	فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف
المائدة	٧٧	١٣٩	قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم .
سبأ	٢٥	١٧٩	قل لا تسألون عما أجرمنا .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
الأنعام	١٤٥	٢٢٩، ٢٤٦٠	قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه .
آل عمران	٣١	٢٣٩	قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله .
آل عمران	٣٢	٢٤٠	قل أطيعوا الله والرسول .
النور	٥٤، ٥٥، ٥٦	٢٤٠	قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول .
يوسف	١٠٨	٢٨٥	قل هذه سبيلى .
الأعراف	٣٣	٣١٢، ٧٠٤	قل إنما حرم ربى الفواحش .
يونس	٥٩	٣١٢	قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق .
آل عمران	١٣٧	٣٦٩	قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض .
التحريم	٢	٨٠٠	قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم .
آل عمران	١١٠	٢٩٥	كنتم خير أمة أخرجت للناس .
البقرة	١٨٠	٥٣٣	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت .
الشورى	١١	١٠٠	ليس كمثله شىء .
الفتح	٢٧	٢٢٥	لتدخلن المسجد الحرام .
التوبة	١٢٨	٢٣٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم .
البقرة	١٤٣	٢٨٦	لتكونوا شهداء على الناس .
الزمر	٦٥	٢٩٢	لئن أشركت ليحبطن عملك .
النساء	١٦٥	٣١٧	لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل .
آل عمران	١٦٤	٢٣٨	لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
يوسف	١١١	٣٦٦	لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب
الحديد	٢٥	٣٦٧	لقد أرسلنا رسلنا بالبينات .
النساء	١٢٣	٧٠١	ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب
النساء	٧٩	١٧٨	ما أصابك من حسنة فمن الله .
البقرة	١٠٦	٢٢٤	ما ننسخ من آية أو ننسها .
النساء	٨٠	٢٥٧	من يطع الرسول فقد أطاع الله .
المائدة	٨٩	٢٥٩	من أوسط ما تطعمون أهليكم .
هود	٢٧	٧٠٨	ما نراك إلا بشراً مثلنا .
الحجر	٤٩ ، ٥٠	١٤٥	نبئ عبادى أنى أنا الغفور الرحيم .
آل عمران	١٠٣	١١٣	واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا .
آل عمران	١٠٥	١١٤	ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات .
البقرة	١١٥	١٢٦	ولله المشرق والمغرب .
القصص	٥٠	١٣٩	ومن أضل ممن اتبع هواه .
لقمان	١٩	١٤٥	واقصد فى مشيك واغضض من صوتك
الحديد	٢٥	١٦٢	وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد .
النساء	٨٦	١٧٨	وإذا حييتم بتحية .
النساء	٩٣	١٧٨	ومن يقتل مؤمنا متعمداً .
العنكبوت	٤٥	١٧٨	وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر .
العنكبوت	٤٦	١٧٨	ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
فاطر	٣٦	١٧٩	والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها .
الجاثية	٢٣	١٧٩	وأضله الله على علم .
الدخان	٣٢	١٨٠	ولقد اخترناهم على علم .
الشورى	٥٢	٢١١	وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا .
الأنعام	١٥٣	٢١١	وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه .
المائدة	٤٤	٢١٢	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .
المائدة	٤٥	٢١٢	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون .
المائدة	٤٧	٢١٢	ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون .
المائدة	٤٩	٢١٢	وأن احكم بينهم بما أنزل الله ..
النساء	١٦٤	١٠٠	وكلم الله موسى تكليما .
طه	١١٤	٢٢٢	وقل رب زدنى علماً .
الأحزاب	٢٢	٢٢٢	وما زادهم إلا إيماناً وتسليما .
النساء	٦	٦٢٤	وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط .
النساء	٨٢	٦٢٦	ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .
الأحزاب	٥	٦٣٣	وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به .
الشورى	٤٠	٦٣٧	وجزاء سيئة سيئة مثلها .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
النحل	١٢٦	٦٣٧	وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عقبتم به .
البقرة	١٩٤	٦٣٧	والحرمات قصاص .
الأنعام	١٥٢	٦٣٨	وأوفوا الكيل والميزان .
النور	٣٣	٦٣٩	ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء .
الممتحنة	١٠، ١١	٦٤٥	واسألوا ما أنفقتم .
البقرة	١١	٦٥٧	وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض .
البقرة	٢٨٤	٦٨٩	وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه .
البقرة	١٧٠	٧٠٣	وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله .
الزخرف	٢٣	٧٠٣	وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير .
المائدة	١٠٤	٧٠٣	وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول .
الإسراء	٣٦	٧٠٤، ٣٠٦	ولا تقف ما ليس لك به علم .
العنكبوت	٤٣	٧٠٥	وتلك الأمثال نضربها للناس .
فصلت	٣٩	٧٠٧	ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة .
لقمان	١٧	٧٢٩	وأمر بالمعروف .
الطلاق	٤	٧٤٠	واللائى يئسن من المحيض من نسائكم .
البقرة	١٨٧	٧٤٧	ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد .
الحج	٢٦	٧٦٠	وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
البقرة	٢٣٢	٧٨٨	وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن .
الطلاق	٢	٧٩٦	ومن يتق الله يجعل له مخرجاً .
البقرة	٢٢٤	٨٠١	ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم .
البقرة	٢٢٨	٧٨٧	والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء
الكهف	١٣	٢٢٢	وزدناهم هدى .
مريم	٧٦	٢٢٢	ويزيد الله الذين اهتدوا هدى .
النساء	١٤	٢٢٦	ومن يعص الله ورسوله .
الأحزاب	٣٦	٢٠٩	وما كان لمؤمن ولا مؤمنة .
الحشر	٧	٢٤٠	وما آتاكم الرسول فخذوه .
التوبة	٦	٢٤٦	وإن أحد من المشركين استجارك فأجره .
النساء	٢٤	٢٤٧	وأحل لكم ما وراء ذلكم .
الأحزاب	٥٠	٢٥٦	وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي .
النساء	٥٩	٢٥٧	وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم .
النساء	١١٥	٢٧٨	ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى .
البقرة	١٤٣	٢٧٨	وكذلك جعلناكم أمة وسطا .
النحل	٨٩	٢٩٠	ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء
البقرة	١٨٨	٢٩٠	ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل .
الأعراف	٣٣	٢٩٠	وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون .
لقمان	١٥	٢٩٦	واتبع سبيل من أناب إلى .
التوبة	١٠٠	٢٩٦	والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار .

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
النســاء	١٣٦	٢٩٨	ومن يكفر بالله وملائكته ورسله .
البقـرة	٤٢	٢٩٩	ولا تلبسوا الحق بالباطل .
النجم	٣	٣١٠، ٥٣٩	وما ينطق عن الهوى .
الإسراء	١٥	٣١٧	وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا .
النســاء	١١٥	٢٩٦	ويتبع غير سبيل المؤمنين .
فصلت	٣٩	٣٦٩، ٧٠٧	ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة .
البقـرة	٢٣٣	٤١٥	والوالدات يرضعن أولادهن .
الـروم	٣٩	٤٠٧	وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله ، وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون
الأعراف	٢٠٤		وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا
الأنبياء	١٠٧	٩٨٥	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين .
الحـج	٧٨		وما جعل عليكم فى الدين من حرج .
البقـرة	٤٣	٥٨١	وعلى الوارث مثل ذلك .
لقمان	١٥	٥٨٠	وإن جاهداك .
الإسراء	٢٣	٥٨٠	وبالوالدين إحساناً
يونس	٣٦	٥٥٧	وما يتبع أكثرهم إلا ظناً .
النحـل	٤٤	٥٥٠	وأنزلنا إليك الذكر .
النســاء	١٦	٥٣٩	واللذان يأتيانها منكم فآذوهما .
البقـرة	٢١٦	٥٠٤	وعسى أن تكرهوا شيئاً .
الأنفال	٤١	٤٨٢	واعلموا أنما غنمتم من شىء .
الأنعـام	١٠٨	٤٩٥	ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله

السورة	رقم الآية	رقم الصفحة	نص الآية
الأعراف	١٦٣	٥٠٠	واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر .
النحل	١٠١	٥٣٨	وإذا بدلنا آية .
طه	١١٤	٥٣٨	ولا تعجل بالقرآن .
الحشر	٧	٥٣٨	وما آتاكم الرسول فخذوه .
النساء	١١	٤٥٨	يوصيكم الله فى أولادكم .
الرعد	٣٩	٥٣٧	يمحو الله ما يشاء ويثبت .
المائدة	٩٥	٥٨٠	يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد .
البقرة	١٨٥	٥٩٨	يريد الله بكم اليسر .
يونس	٥٧	٥٩٨	يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة .
مريم	٦٥	١٠٠	هل تعلم له سميا .
الحديد	٤	١١٠	هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام .
النساء	١١	٢٢٠	يوصيكم الله فى أولادكم .
آل عمران	١٠٢، ١٠٣	٢٣٨	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته .
الأنفال	٢٠–٢٤	٢٣٩	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله .
آل عمران	٣١	٢٣٩	يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل .
الأحزاب	٤٩	٣٧٧	يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات .
البقرة	٢٧٦	٤٠٦	يمحق الله الربا ويربى الصدقات .
الروم	١٩	٧٠٨	يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى .
المائدة	٥	٤٤٤	اليوم أحل لكم الطيبات .

• • •

(٢) الأحاديث النبوية الشريفة – والآثار الكريمة

(أ)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

• • •

الأعـــلام

(أ)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

(ط)

(ع)

الصفحة

الصفحة

الصفحة

* * *

(٤) المراجع

١ اقتضاء الصراط المستقيم – لابن تيمية – طبع فى مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

٢ أعلام الموقعين . لابن القيم . نشر مكتبة الكليات الأزهرية . وطبع مطبعة النهضة الجديدة بالقاهرة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م ونسخه أخرى مطبعة الكردى .

٣ الأحكام فى أصول الأحكام : للآمدى – ط – مطبعة النور بالرياض .

٤ أصول السرخسى – تحقيق أبى الوفاء الأفغانى – دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ .

٥ الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية . للشيخ أبى الحسن الكرخى ملحق بتأسيس النظر للقاضى أبى زيد الدبوسى . مطبعة الإمام بالقاهرة .

٦ أصول الأحكام – لابن حزم – نشر زكريا على يوسف – مطبعة العاصمة بالقاهرة .

٧ أعلام الأخبار – لمحمود بن سليمان الحنفى الشهير بالكفوى – مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤ م .

٨ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول . لمحمد بن على ابن محمد الشوكانى وبهامشه شرح الشيخ أحمد بن قاسم العبادى الشافعى على شرح جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى على الورقات فى الأصول . لإمام الحرمين الجوينى – مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٥٦ هـ .

٩ أعلام العراق ، يتضمن نوابغ الألوسيين . تصنيف محمد بهجة الأثرى ــ ط ــ المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٥ هـ .

١٠ أصول الفقه للدكتور الشيخ محمود شوكت العدوى وزملاؤه . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الأولى سنة ١٣٨٢ ــ هـ ١٩٦٣ م .

١١ أصول الفقه . للشيخ محمد الخضرى ــ مطبعة السعادة بمصر ــ سنة ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م .

١٢ أصول الفقه تدوينه وتطوره ــ للسيد يعقوب عبد الوهاب الباحسين ــ مطبعة دار الطباعة الحديثة بالبصرة ــ من العراق .

١٣ الأصول العامة للفقه المقارن ــ بقلم محمد تقى الدين الحكيم ــ مطبعة دار الأندلس الطبعة الأولى سنة ١٩٦٣ م بيروت .

١٤ ابن تيمية السلفى ــ للأستاذ محمد خليل الهراس ــ المطبعة اليوسفية مصر ــ طنطا ــ سنة ١٣٧٢ ه ١٩٥٢ م .

١٥ الأعلام للزركلى ــ مطبعة كوستاتوماس وشركاه ــ القاهرة سنة ١٩٥٧ م .

١٦ أسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير ــ دار الشعب بالقاهرة .

١٧ ابن حنبل ــ للأستاذ محمد أبى زهرة ــ المطبعة النموذجية ــ بالقاهرة .

١٨ الإشارات فى أصول الفقه للباجى ــ مخطوط ــ الأزهر ١٧٠-٥٧٨٦

١٩ أصول التشريع الإسلامى ــ لعلى حسب الله ــ الطبعة الرابعة . دار المعارف بمصر سنة ١٣٩١ هـ ١٩٦٧ م .

٢٠ أقرب الموارد فى فصح العربية والشوارد ــ لسعيد الخورى الشرتونى اللبنانى .

٢١ أحكام القرآن ــ لابن العربى . تحقيق على محمد البجاوى ــ طبع سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .

٢٢ أصول الفقه للشيخ طه عبد الله الدسوقى ــ الطبعة الثالثة . مطبعة لجنة البيان العربى ــ القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

٢٣ الاشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعية . للسيوطى مطبعة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م .

٢٤ ابن تيمية – بقلم الدكتور محمد يوسف موسى – من سلسلة أعلام العرب . وزارة الثقافة والإرشاد القومى . المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر – نشر مكتبة مصر .

٢٥ ابن تيمية – للأستاذ محمد أبى زهرة – طبع دار الثقافة العربية للطباعة . بالقاهرة .

٢٦ أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن لشيخنا محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطى – رحمه الله تعالى – مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م .

٢٧ أسبوع الفقه الإسلامى ، عدد من المحاضرات عن ابن تيمية من مطبوعات المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية فى القاهرة سنة ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م .

٢٨ الاستيعاب فى معرفة الأصحاب . لابن عبد البر النمرى . تحقيق محمد البجاوى – طبع دار النهضة المصرية .

٢٩ الأم – للإمام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى – دار الشعب . بالقاهرة .

٣٠ الاعتصام للشاطبى . مطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٢٩٥ هـ .

٣١ أصول الفقه للأستاذ محمد أبى زهرة – مطبعة دار الثقافة العربية للطباعة بالقاهرة سنة ١٩٧٣ م .

٣٢ أبو حنيفة – للأستاذ محمد أبى زهرة – مطبعة دار الحمامى للطباعة – بالقاهرة سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

٣٣ الأحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام – للإمام القرافى – تحقيق وتعليق عبد الفتاح أبى غدة – نشر مكتب المطبوعات الإسلامية . بحلب سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م .

٣٤ ابن تيمية بطل الإصلاح الدينى – عرض وتقديم محمود مهدى الاستانبولى – نشر دار الحياة للطباعة والنشر – دمشق .

٣٥ ابن قيم الجوزية – للدكتور عبد العظيم عبد السلام شرف الدين – الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م طبع دار القومية العربية للطباعة – بالقاهرة .

(ب)

٣٦ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع – للقاضى محمد ابن على الشوكانى – مطبعة السعادة بالقاهرة . سنة ١٣٤٨ هـ .

٣٧ البلبل فى أصول الفقه . لسليمان بن عبد القوى الطوفى الصرصرى . طبع بمؤسسة النور للطباعة والتجليد بالرياض . سنة ١٣٨٣ هـ .

٣٨ البدخشى – للقاضى البيضاوى . مطبعة محمد صبيح . بالقاهرة سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م .

٣٩ بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة . للجلال السيوطى . ضمن كتاب الذيل على طبقات الحنابلة – لابن رجب . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م .

٤٠ بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى حاشية على كتاب نصب الراية – مطبعة دار المأمون . بالقاهرة – الطبعة الأولى . سنة ١٣٥٧هـ ١٩٣٨ م .

٤١ البرهان فى أصول الفقه للجوينى . نقلا عن أصول التشريع الإسلامى – لعلى حسب الله . طبع دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

٤٢ البداية والنهاية لابن كثير سنة ١٣٤٨ هـ القاهرة .

٤٣ بدائع الصنائع – شركة المطبوعات العلمية .

٤٤ تاريخ ابن الوردى – للشيخ زين الدين عمر بن الوردى . المطبعة الحيدرية سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م . بالعراق – النجف .

٤٥ تاريخ التشريع . للخضرى . مطبعة الاستقامة بمصر سنة ١٩٣٩ م .

٤٦ التوسل والوسيلة ضمن كتاب مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية – مطابع الرياض سنة ١٣٨١ هـ .

٤٧ تفسير القرطبى – مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١هـ١٩٤٢م

٤٨ تفسير ابن كثير – مطبعة عيسى البابى الحلبى بالقاهرة .

٤٩ التلويح على التوضيح للإمام سعد الدين التفتازانى . مع حواشيه الثلاثة للفنرى . وملاخسرو ، وعبد الحكيم . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ – ونسخة أخرى . طبع دار العهد الجديد للطباعة . بالقاهرة .

٥٠ تأسيس النظر للإمام عبيد الله بن عمر الدبوسى الحنفى . ومعه رسالة الإمام أبى الحسن الكرخى فى الأصول التى عليها مدار فروع الحنفية مع شواهدها لأبى حفص عمر النسفى طبع مطبعة الإمام – بالقاهرة .

٥١ تذكرة الحفاظ للذهبى . نشر دار إحياء التراث العربى . بيروت .

٥٢ تاريخ التشريع الإسلامى . للشيخ محمد على السايس ، وعبد اللطيف السبكى ومحمد يوسف البربرى – الطبعة الثانية . مطبعة الاستقامة – القاهرة سنة ١٣٦٥ هـ .

٥٣ تاريخ الفقه الإسلامى للشيخ محمد السايس. مطبعة محمد على صبيح بمصر سنة ١٩٥٧ م .

٥٤ التمهيد للأسنوى .

٥٥ تراجم رجال القرنين السادس والسابع للحافظ شهاب الدين عبد الرحمن إسماعيل المعروف بأبى شامة المقدسى الدمشقى . تصحيح محمد زاهد الكوثرى . مكتب نشر الثقافة الإسلامية طبع سنة ١٣٦٦ هـ .

٥٦ الترغيب والترهيب للإمــام الحافظ زكي الدين عبد العظيم ابن عبد القوى المنذرى . بتعليق مصطفى محمد عمارة . طبع بمطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر . الطبعة الثالثة سنة ١٣٨٠ هـ ١٩٦٨ م .

٥٧ ترتيب المدارك . للقاضي عياض .

٥٨ تسهيل الوصول إلى علم الأصول . لمحمد بن عبد الرحمن بن عبيد المحلاوى ــ مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر سنة١٣٤١هـ.

٥٩ تخريج الفروع على الأصول . لمحمد أديب صالح . مطبعة جامعة دمشق سنة ١٣٨٢ هـ ١٩٦٢ م .

٦٠ التعليقات السنية على الفوائد البهية فى تراجم الحنفية لأبى الحسنات محمد عبد الحى ــ اللكنوى ــ الهندى ــ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ مطبعة السعادة بمصر .

٦١ التقرير والتحبير ــ على تحرير الإمام الكمال ابن الهمام . للعلامة المحقق بن أمير الحاج ــ الطبعة الأولى المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٧ هـ .

ج

٦٢ الجدل فى أصول الفقه ــ للشيخ زاهد الكوثرى فى مقدمة إشارات المرام للبياضى ــ طبعة مصطفى البابى الحلبي نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره .

٦٣ جلاء العينين فى محاكمة الأحمدين ــ لابن الألوسى البغدادي ــ مطبعة المدنى ١٣٨١ هـ ١٩٦١ م بالقاهرة .

٦٤ الجواب الباهر ضمن الجزء السابع والعشرين من مجموع الفتاوى السعودية لابن تيمية مطابع الرياض سنة ١٣٨٣ هـ .

٦٥ جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد للإمام محمد ابن محمد بن سليمان ــ مطبعة دار التأليف . سنة ١٣٨١ هـ ــ ١٩٦١ م .

٦٦ الجواهر المضية فى طبقات الحنفية لأبى الوفاء القرشى نسخة مخطوطة برقم خاص ٥١ - عام ٢٧٦٨ قسم التاريخ فى مكتبة الأزهر.

٦٧ جامع الرسائل. لابن تيمية - المجموعة الأولى. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م - مطبعة المدنى بالقاهرة.

ح

٦٨ حاشية ابن بدران على روضة الناظر - للشيخ عبد القادر بن أحمد ابن مصطفى بدران الدومى ثم الدمشقى - المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ

٦٩ حاشية العطار على جمع الجوامع - للعلامة الشيخ حسن العطار وبهامشه تقرير العلامة الشيخ عبد الرحمن الشربينى على جمع الجوامع ومعه تقرير للشيخ محمد بن على بن حسين المالكى. مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ.

٧٠ حياة شيخ الإسلام بن تيمية للشيخ محمد بهجة البيطار. نشر المكتب الإسلامى للطباعة والنشر سنة ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م.

٧١ حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى على شرح القاضى عضد الملة والدين على مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب ومعها حاشية الشريف الجرجانى على شرح العضد. الطبعة الأولى سنة ١٣١٦ هـ الأميرية ببولاق القاهرة.

٧٢ حاشية الفنرى على التلويح - مطبوع مع شرح التوضيح. وحاشية ملا خسرو. وحاشية عبد الحكيم - الطبعة الأولى. بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ.

٧٣ حاشية العلامة البنانى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى. وبالهامش تقرير العلامة الشربينى الطبعة الأولى سنة ١٣٣١ هـ ١٩١٣ م بالمطبعة الأزهرية المصرية.

د

٧٤ دائرة المعارف الإسلامية ـ دار الشعب ـ الطبعة الثانية .

٧٥ الدرر الكامنة ـ طبع الهند .

٧٦ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء الذهب . لبرهان الدين إبراهيم بن على بن محمد بن فرحون اليعمرى المدنى المالكى . وبهامشه كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبى العباس أحمد ابن أحمد المعروف ببابا التنبكتى ـ مطبعة المعاهد . بالقاهرة .

ذ

٧٧ الذيل على طبقات الحنابلة . لابن رجب مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٢ م .

٧٨ ذخائر المواريث فى الدلالة على مواضع الحديث . للشيخ عبد الغنى النابلسى . طبع جمعية النشر والتأليف الأزهرية . بالقاهرة ـ الطبعة الأولى سنة ١٣٥٣ هـ ١٩٣٤ م .

ر

٧٩ رسالة ابن القيم فى بيان مؤلفات ابن تيمية ـ مطبعة النشر بدمشق سنة ١٣٧٣ هـ .

٨٠ روضة الناظر وجنة المناظر فى أصول الفقه . لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى الدمشقى ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران . المطبعة السلفية بالقاهرة ـ سنة ١٣٤٢ هـ .

٨١ الرد على الأخنائى . ضمن مجموع الفتاوى السعودية لابن تيمية . فى الجزء السابع والعشرين . مطابع الرياض .

٨٢ الرسالة للإمام الشافعى . تحقيق محمد رشيد الكيلانى ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م .

٨٣ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، وبهامشه الأربعين النووية وشرحها . تأليف شيخ الإسلام محيى الدين أبى زكريا

يحيي بن شرف النووى ـ مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م .

س

٨٤ سبل السلام . لمحمد بن صلاح بن إسماعيل الصنعانى ـ مطبعة الحلبى ١٩٦٩ م الطبعة الثانية .

٨٥ سلم الوصول لشرح نهاية السول . تأليف الشيخ محمد بخيت المطيعى ـ المطبعة السلفية .

ش

٨٦ شذرات الذهب فى أخبار من ذهب . لأبى الفلاح عبد الحى ابن العماد الحنبلى ـ نشر مكتبة القدس سنة ١٣٥١ هـ .

٨٧ شرح المنار وحواشيه من علم الأصول . لعز الدين عبد اللطيف ابن عبد العزيز بن الملك على متن المنار فى أصول الفقه للشيخ الإمام أبى البركات عبد الله بن أحمد النسفى . طبع بالمطبعة العثمانية دار سعادت سنة ١٣١٥ هـ .

٨٨ شرح البدخشى ـ المسمى بمناهج العقول ـ لكتاب منهاج الأصول للبيضاوى . ومعه شرح الأسنوى ـ طبع محمد على صبيح بالقاهرة . سنة ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م .

٨٩ شرح التوضيح على التنقيح . لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود وعليه التلويح لسعد الدين التفتازانى . وحاشية الفنرى على التلويح ـ وحاشية ملاخسرو ، وعبد الحكيم . الطبعة الأولى . بالمطبعة الخيرية بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

٩٠ شرح القاضى عضد الملة والدين ـ لمختصر المنتهى الأصولى تأليف ابن الحاجب المالكى مع حاشية سعد الدين التفتازانى ، وحاشية الشريف الجرجانى . وحاشية الشيخ حسن الهروى على

حاشية السيد الجرجانى . نشر مكتبة الكليات الأزهرية - مطبعة الفجالة الجديدة سنة ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م

٩١ شرح الرسالة للإمام الجوينى .

٩٢ شرح الكوكب المنير . المسمى بمختصر التحرير فى أصول فقه الحنابلة . لشيخ الإسلام تقى الدين أبى البقاء محمد بن شهاب الدين أبى العباس أحمد بن عبد العزيز الفتوحى - الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ ١٩٥٣ م مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة .

٩٣ شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول . لشهاب الدين أبى العباس أحمد بن إدريس القرافى المالكى . بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد . الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م . طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة ونسخة أخرى طبع المطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٦ هـ .

٩٤ شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع . ضمن حاشية العطار على جمع الجوامع - طبع مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٨ هـ .

٩٥ شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول لناظمها أبى محمد عبد الله بن حميد السالمى . طبع بمطبعة الموسوعات بمصر .

٩٦ شفاء الغليل فى بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبى حامد الغزالى . تحقيق الدكتور حمد الكبيسى - طبع بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م .

٩٧ الشافعى لمحمد أبى زهرة - طبع دار الحمامى للطباعة سنة ١٣٦٧ هـ ١٩٤٨ م

٩٨ شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية . للشيخ محمد بن محمد ابن مخلوف . طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩هـ المطبعة السلفية . نشر دار الكتاب العربى . بيروت .

ص

٩٩ صحيح البخارى – دار الشعب – بالقاهرة .

١٠٠ صحيح مسلم . بشرح النووى . تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة دار الشعب . القاهرة .

١٠١ ضحى الإسلام . لأحمد أمين – الطبعة السابعة مطبعة مكتبة النهضة بالقاهرة .

ط

١٠٢ الطرق الحكمية فى السياسية الشرعية للإمام أبى عبد الله محمد ابن أبى بكر بن القيم – بتحقيق محمد حامد الفقى . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة . سنة ١٣٧٢ هـ ١٩٥٣ م .

١٠٣ طبقات الحفاظ للسيوطى . نشر مكتبة وهبة . وطبع فى مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة .

١٠٤ طبقات الشافعية الكبرى للسبكى . بتحقيق محمود محمد الطناحى وعبد الفتاح محمد الحلو – الطبعة الأولى . مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بالقاهرة – وطبعة الحسينية بمصر سنة ١٣٢٤ هـ .

١٠٥ طبقات الشافعية – للأسنوى – تحقيق عبد الله الجبورى . بغداد سنة ١٣٩٠ هـ

١٠٦ طبقات بن سعد

١٠٧ طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الحسينى – بتحقيق وتعليق عادل نويهض . الطبعة الأولى سنة ١٩٧١ م . دار الآفاق الجديدة بيروت . لبنان .

١٠٨ طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى . ومعه طبقات الشافعية لأبى بكر بن هداية الله الحسينى الملقب بالمصنف ، طبع بمطبعة بغداد – فى بغداد سنة ١٣٥٦ هـ .

١٠٩ طبقات الحنابلة . للقاضى أبى الحسن محمد بن أبى يعلى مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة - سنة ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .

ع

١١٠ العرف والعادة فى رأى الفقهاء للأستاذ أحمد فهمى أبو سنة - ط - مطبعة الأزهر بالقاهرة سنة ١٩٤٧ م .

غ

١١١ غاية الوصول شرح لب الأصول . لزكريا الأنصارى . الطبعة الأخيرة . مطبعة مصطفى البابى الحلبى - سنة ١٣٦٠ هـ ١٩٤١ م

ف

١١٢ الفهرست لابن النديم - نقلا عن أصول الفقه تدوينه وتطوره .

١١٣ الفتح المبين لعبد الله مصطفى المراغى - مطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة - سنة ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .

١١٤ فتح البارى شرح صحيح البخارى . للحافظ بن حجر العسقلانى المطبعة السلفية بالقاهرة .

١١٥ الفوائد البهية فى تراجم الحنفية . لمحمد بن عبد الحى اللكنوى الهندى - مطبعة السعادة بمصر - سنة ١٣٣٤ هـ . الطبعة الأولى .

١١٦ فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم الحنفى مع حواشى الشيخ عبد الرحمن البحراوى الحنفى المصرى . مطبعة مصطفى البابى الحلبى . سنة ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦ م . بالقاهرة .

ق

١١٧ القواعد التى كان عليها مدار فروع الحنفية ملحق بتأسيس النظر مطبعة الإمام . بالقاهرة .

١١٨ القول الجلى فى ترجمة شيخ الإسلام بن تيمية ضمن مجموعة فرج الله الكردى – مطبعة كردستان العلمية . بمصر سنة ١٣٢٩هـ

١١٩ القاموس المحيط ، المطبعة الحسينية بالقاهرة .

١٢٠ قواعد الأحكام فى مصالح الأنام . لأبى محمد عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام السلمى – بتعليق طه عبد الرؤوف سعد . طبع دار الشرق للطباعة – بالقاهرة سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م .

١٢١ قليوبى وعميرة : حاشيتان للشيخ قليوبى والشيخ عميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للشيخ محيى الدين النووى فى فقه مذهب الإمام الشافعى – دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابى الحلبى وشركاه .

١٢٢ القياس فى الشرع الإسلامى . لشيخ الإسلام تقى الدين أحمد بن تيمية وتلميذه ابن القيم – الطبعة الثالثة بالقاهرة ، المطبعة السلفية . سنة ١٣٨٥ هـ .

ك

١٢٣ الكامل لابن الأثير . مطبعة بولاق – بالقاهرة . سنة ١٢٩٠

١٢٤ الكاشف للإمام الذهبى . دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ ١٩٧٢ م .

١٢٥ الكواكب الدرية فى مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية – للشيخ مرعى ضمن مجموعة فرج الله الكردى – مطبعة كردستان . العلمية – سنة ١٣٢٩ هـ بالقاهرة .

ل

١٢٦ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لفؤاد عبد الباقى . طبعة إحياء دار الكتب العربية . عيسى البابى الحلبى . وشركاه .

١٢٧ اللمع فى أصول الفقه . لأبى إسحاق إبراهيم بن على الشيرازى . بتحقيق وتعليق . محمد ياسين عيسى الفادانى . نشر محمد صالح أحمد منصور الباز الكتبى مكة المكرمة .

م

١٢٨ المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر ١٠٠ - ١٣٧٠هـ تأليف عبد المتعال الصعيدى طبع دار الحمامى للطباعة بالقاهرة.

١٢٩ مناهج البحث عند مفكرى الإسلام . للدكتور سامى النشار . مطبعة أحمد مخيمر بمصر سنة ١٩٤٧ م .

١٣٠ مجموع الفتاوى لابن تيمية . مطابع الرياض - الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ .

١٣١ مسودة آل تيمية فى أصول الفقه تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة المدنى بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

١٣٢ مقدمة الأفغانى لأصول السرخسى .

١٣٣ موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول . لشيخ الإسلام تقى الدين ابن تيمية بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقى مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة . سنة ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م .

١٣٤ مقدمة ابن خلدون . تحقيق على عبد الواحد وافى نشر لجنة البيان العربى بالقاهرة - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٨ .

١٣٥ مفتاح السعادة ومصباح السيادة فى موضوعات العلوم - أحمد ابن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده - مراجعة وتحقيق كامل بكرى ، وعبد الوهاب أبو النور - طبع بمطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة .

١٣٦ المستصفى لأبى حامد الغزالى - رحمه الله تعالى - طبع مصطفى محمد سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م - ونسخة أخرى بتحقيق وتعليق الشيخ محمد مصطفى أبو العلا سنة ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م .

١٣٧ مقدمة إشارات المرام – للبياض – للشيخ زاهد الكوثرى . مطبعة مصطفى البابى الحلبى .

١٣٨ منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار – لأبى البركات مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية . مع شرحه نيل الأوطار . للشيخ محمد بن على الشوكانى . الطبعة الأخيرة . مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر .

١٣٩ مناقب الشافعى للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى . المطبعة العلامية بالصنادقية . القاهرة .

١٤٠ الموطأ للإمام مالك – تصحيح وترقيم وتخريج وتعليق فؤاد عبد الباقى – دار الشعب – بالقاهرة .

١٤١ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – لابن قيم الجوزية اختصار الشيخ محمد بن الموصلى .

١٤٢ مقدمة الأحكام . فى أصول الأحكام للآمدى – لشيخنا العلامة عبد الرازق عفيفى – مطبعة مؤسسة النور بالرياض .

١٤٣ المغنى فى الضعفاء للذهبى تحقيق نور الدين عتر – نشر دار المعارف بالقاهرة .

١٤٤ المدخل للفقه الإسلامى للدكتور محمد سلام مدكور . نشر دار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة سنة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م .

١٤٥ المنخول للغزالى .

١٤٦ الموافقات فى أصول الأحكام لأبى إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبى بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . نشر مكتبة محمد على صبيح – وطبع مطبعة المدنى – بالقاهرة .

١٤٧ المبسوط للسرخسى . مطبعة السعادة . بمصر .

١٤٨ مدارج السالكين لابن القيم – مطبعة المنار بالقاهرة .

١٤٩ المصلحة فى التشريع الإسلامى – للدكتور مصطفى زيد – دار الفكر العربى بالقاهرة .

١٥٠ مراتب الإجماع لابن حزم مع محاسن الإسلام للبخارى . ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية . نشر مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

١٥١ مختصر سنن أبى داود للمنذرى مع السنن للخطابى وتهذيب السنن لابن القيم . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.

١٥٢ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل — لابن بدران الدمشقى المطبعة المنيرية بالقاهرة .

١٥٣ مجموعة فتاوى شيخ الإسلام تقى الدين بن تيمية — مطبعة كردستان العلمية — بالقاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

١٥٤ مالك . لأبى زهرة - دار الثقافة العربية للطباعة سنة ١٩٥١ م .

١٥٥ المغنى لأبى محمد عبد الله بن قدامة المقدسى - مطبعة العاصمة بالقاهرة .

ن

١٥٦ نقد مراتب الإجماع لابن تيمية — نشر مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٧ هـ .

١٥٧ نهاية السول فى شرح منهاج الوصول للقاضى البيضاوى — تأليف جمال الدين الأسنوى . الناشر جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة سنة ١٣٤٣ هـ طبع المطبعة السلفية بالقاهرة .

١٥٨ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من حديث سيد الأخيار للشوكانى الطبعة الأخيرة . مصطفى البابى الحلبى . وأولاده بمصر .

١٥٩ نصب الراية لأحاديث الهداية . للعلامة جمال الدين أبى محمد عبد الله بن يوسف الحنفى الزيلعى مع حاشيته بغية الألمعى فى تخريج الزيلعى — الطبعة الأولى — سنة ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م . مطبعة دار المأمون بالقاهرة .

١٦٠ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر فى أصول الفقه لابن بدران الدومى الدمشقى — المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٢ هـ.

(و)

١٦١ وفيات الأعيان وأنباء الزمان — لأحمد بن محمد بن أبى بكر ابن خلكان — تحقيق الدكتور إحسان عباس — مطبعة دار القلم ببيروت سنة ١٩٧١ م — ونسخة أخرى بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد — مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٩ م .

ونسخة أخرى عليها حواشي وهى : فوات الوفيات للصلاح الكتبي ، وحاشية الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية ، وحاشية العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم . طبع بالمطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٠ هـ .

ونسخة أخرى طبع دار الطباعة المنيرية المصرية — سنة ١٢٧٥ هـ .

١٦٢ الوسيط فى أصول الفقه الإسلامى للدكتور وهبة الزحيلى — المطبعة العلمية بدمشق — الطبعة الثانية — سنة ١٣٨٨ هـ سنة ١٩٦٩ م .

١٦٣ الوسيط فى أصول الفقه الحنفية — لأحمد فهمى أبى سنة — مطبعة دار التأليف بالقاهرة سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م .

(هـ)

١٦٤ هدية العارفين فى أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل البغدادى طبع استانبول سنة ١٩٥٥ م .

* * *

(٥) موضوعات الرسالة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الصفحة

الفصل الثالث

الصفحة

الصفحة

الباب الثالث

الفصل الأول

الفصل الثانى

الفصل الثالث

الصفحة

خاتمة

الصفحة

الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

« المؤلف فى سطور »

هو صالح بن عبد العزيز بن إبراهيم آل منصور . ولد فى مدينة بريدة بالقصيم وحصل على الليسانس من كلية الشريعة بالرياض عام ١٣٧٩ هجرية بتقدير جيد جداً .

وحصل على الماجستير عام ١٣٨٨ ـ ١٣٨٩ هجرية بتقدير جيد جداً . من المعهد العالى للقضاء بالرياض .

عين مدرساً بالمعاهد العلمية عام ١٣٨٠ هجرية ثم مدرساً بكلية الشريعة بالرياض .

وحصل على درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة الأزهر بالقاهرة بتقدير ممتاز . مع مرتبة الشرف الأولى عام ١٣٩٦ هجرية .

وهذا المؤلف هو موضوع الرسالة . وقد أوصت اللجنة بطباعتها وتبادلها مع الجامعات الأخرى .

وقد عين المؤلف عميداً لكلية الشريعة واللغة العربية بالقصيم عام ١٣٩٦ هجرية . وما زال يعمل فيها حتى كتابة هذه السطور .

وفقنا الله وإياه للعلم النافع والعمل الصالح ونفع به الإسلام والمسلمين . وأمد الله فى حياته وختم له بالسعادة وإيانا آمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم .

محمود هندى آل جنادى

رقم الإيداع ٢٨٥٣ / ١٩٨٠
الترقيم الدولي ١ - ١٤ - ٧٣٢٨ - ٩٧٧

دار النصر للطباعة الإسلامية
١٢ ش نشاطي - شبرا مصر